

المفارقة القرآنية

دراسة في بنية الدلالة

تأليف
الدكتور محمد العبد
أستاذ اللغويات ورئيس قسم اللغة العربية
بكلية الألسن - جامعة عين شمس



42 Opera Square - Cairo (11111)
Tel & fax: (202)3900868

مكتبة الآداب
٤٢ ميدان الأوبرا - القاهرة (١١١١١)
تليفون وفاكس: ٣٩٠٠٨٦٨(٢٠٢)

المفارقة القرآنية

دراسة في بنية الدلالة

تأليف

الدكتور محمد العبد

أستاذ اللغويات ورئيس قسم اللغة العربية

بكلية الألسن - جامعة عين شمس

مكتبة الآداب

٤٢ ميدان الأوبرا - القاهرة - ت : ٣٩٠٠٨٦٨

الطبعة الثانية

١٤٢٦هـ / ٢٠٠٦م

الإهداء

إلى أيمن
وافق ميلاده الانتهاء من هذا العمل

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

من النصوص – أدبية أو غير أدبية- ما تتبنى المفارقة استراتيجية دلالية ، ومنها ما تتبناها تقنية دلالية ، ولكنها فى الحالتين تعرف ما تؤديه المفارقة – فى سياقات الاتصال المناسبة – من وظائف لا تؤديها فى غيرها من الاستراتيجيات والتقنيات.

لقد صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب فى عام ١٩٩٤م ، ومنذ ذلك التاريخ لم أر من الباحثين الجدد من انصرف همه إلى استعراض وظائف المفارقة فى فنون القول المختلفة إلا ما ندر . أضف إلى ذلك أن بحثا آخر فى المفارقة القرآنية فى ضوء لسانيات النص وتحليل الخطاب ما زال – منذ صدور كتابى هذا – رهن العدم.

بناء على ذلك ، كانت الطبعة الثانية التى بين أيدى القراء الأعزاء مطلبا ملحا . وأنا أرجو بها مرة أخرى أن تستنهض عزم الباحثين إلى محاولة استكشاف وجوه الإعجاز اللغوى للقرآن فى عصر تتجدد فيه مناهج اللسانيات وتتطور يوما بعد يوم.

والحق أننى مدين بالفضل فى إصدار هذه الطبعة الجديدة لأخى الكريم الأستاذ أحمد على حسن ، صاحب مكتبة الآداب الذى أراه بعلمه ووعيه وخلقه ونمط إصداراته مثالا طيبا للناشر العصرى ، جزاه الله عنى وعن ذلك الكتاب خير الجزاء.

القاهرة الجديدة **المؤلف**

فى ٢٤/ ١٢/ ٢٠٠٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

يتنوع الخطاب تنوعًا لا حدود له . وتتخذ المنطوقات بدورها أشكالاً بنائية وموضوعية وفيرة : فقد تكون غير مباشرة ، وقد تكون واضحة ، أو شاذة ، أو تهكمية أو مازحة ، أو خشنة ، أو غير مقبولة ، أو ساذجة لا تخلو من حمق ... إلخ . والمفارقة واحدة من الإمكانات الأسلوبية ، التى تقدمها منطوقات مختلفة فى النص القرآنى . وإذا كانت دراسة المفارقة على المستوى اللغوى العام من الأهمية بمكان ، فإن دراستها فى لغة القرآن الكريم بخاصة ، تعد عظيمة الخطر ، شريفة القدر .

تعرض المفارقة طريقة من طرائق استخدام اللغة فى السياق النصى ، والسياق الخارج عن النص . وتنعقد بنية الدلالة فى خطاب المفارقة ، على علاقة التضاد بين الدلالة الحرفية الأولية للمنطوق : لفظًا ، أو مجموعةً لفظية ، أو عبارةً ، أو جملةً ، أو ما فوق الجملة ، وبين دلالته المحوَّلة التى يرشحها السياق بنوعيه السابقين ، وهى هذه الدلالة ، التى يمكن أن نطلق عليها هنا ، اسم « الدلالة المفارَقية » .

وللمفارقة وظائفُ خطابية ، تدعو المخاطب أو القارئ ، أن يربط نفسه بها أشد ما يكون الربط ؛ لإدراكها وتفسيرها تفسيرًا مقبولاً أو سليمًا . ولذلك ، كان بحثها ـ من ناحية أخرى ـ مما يقود إلى فهم أفضل لتركيب النص وطبيعته الخاصة ؛ لأنها تفتح الباب على مصراعيه لملاحظة العلاقات النصية المتنوعة التى تكون أساسًا للنص .

وتحتاج المفارقة ـ فى صناعتها ـ إلى مهارة لغوية خاصة ، كما تحتاج إلى إحكام بالغ الدقة ، للعلاقة بين الشكل والوظيفة ، أو بعبارة أخرى: بين المقال والمقام .

وتعد المفارقة – من زاوية المعجمية التاريخية – عاملاً من عوامل التطور الدلالى للغة ، من حيث إن اللفظ يكتسب معها معنى جديدًا ، هو من معناه القديم بمنزلة النقيض ، وذلك حين يكون الخطاب للتهكم ونحوه .

وبحسب ما يعلمه صاحب هذا البحث ، فإن العربيـة لم تعـرف حتـى الآن ، إلا محاولتين اثنتين لدراسة المفارقة وهما محاولتان اشتغلتا ـ فى التطبيق ـ على نمـاذج من القص العربى المعاصر، ونهجتا نهجًا فنيًا بلاغيًا ، نواتـه المغـزى[1] مـن أجـل ذلك ، فإننا نحسب أن هذه الدراسة التى بين أيدينا ، هى أول دراسـة موسـعة فـى العربية ، تدخل إلى المفارقة : تنظيرًا وتطبيقًا من مدخل لغوى متخصـص . وهـى ـ من ناحية أخرى ـ أول دراسة تحليلية متكاملة لخطاب المفارقة فـى الـنص القرآنـى سعت ـ فى وعى وحرص ـ إلى الإفادة من علوم لغوية مختلفـة ، اسـتلزمتها مسـألة التحليل ذاتها ، من حيث الإجراءات التطبيقية والمنطلقات المنهجيـة جميعًـا ، وأهـم هذه العلوم : نظرية تحليل الخطاب ، وعلم اللغة النصّى ، وعلم اللغة الأسـلوبى ، فضلاً عن علم اللغة العام ، بمستوياته التحليلية المختلفة .

وقد بـدا للبحـث ، أن نظريـة تحليـل الخطـاب ، هـى الدعامـة النظريـة الأهـم والأنسب ، التى يستند إليها التطبيق والتحليـل والتفسـير فـى لغـة المفارقـة ؛ فـإذا كانت المفارقة ظاهرة سياقية فى أوليتها ، فإن تحليل الخطاب فـى جـوهره ، طريقـة من طرق النظر إلى اللغة من حيث هى نص فى سياق a text in context[2] .

وإذا كان العارفون بنظرية تحليل الخطاب ، يـدركون مـا لهـذا الاصـطلاح ، فـى السنوات الأخيرة ، من توزعات شـتى : عنـد البلاغـيين ، واللغـويين الـوظيفيين ، واللغـويين الشـكليين ، واللغـويين الاجتمـاعيين ، واللغـويين النفسـيين ، وعلمـاء النفس المعرفيين ، واللغويين التطبيقـيين ، بـل عنـد علمـاء التعليم والبـاحثين فـى الإنشاء ، وعند أصحاب علم اللغة النصى ، وغيرهم ، فإن هذا البحث ، قـد مـال ميلاً إلى نهج اللغويين الوظيفيين وأصحاب علم اللغة النصـى ، فـى تعاملـهم مـع كيفيات تحليل الخطاب. ويتضمن تحليل الخطاب عند اللغويين الـوظيفيين ، دراسـة العلاقات بين الشكل والوظيفة ، فى شرائح لغوية أكبر عادة من الجملة أو المنطوق

---

(١) الدراستان من مراجع البحث ، وهما: ((المفارقة)) للدكتورة نبيلة إبراهيم ، و((المفارقـة فـى القص العربى المعاصر)) للدكتورة سيزا قاسم . وقد نشرتا فى مجلة فصول .

(٢) فصّلت القول فى هذا الأمر فى بحث لى بعنوان ((نظرية تحليل الخطاب))

وإن كان من النادر، أن تكون أكبر من الفقرة فى اللغة المكتوبة أو الحوار القصير فى اللغة المنطوقة .

ويتضمن تحليل الخطاب عند أصحاب علم اللغة النصى ، دراسة بنية النص، وذلك ـ عادةً ـ لفحص التنوع فى أنماطه ، أو اختبار السمات اللغوية المحددة لبنيته .

وإذا كانت علوم النحو واللغة والبلاغة والتفسير وعلوم القرآن ، قد نهضت مع النص القرآنى وبه ـ على اختلاف فيما بينها فى الاختصاص والغاية ـ فإن تحليل خطاب المفارقة فى النص القرآنى ، لن يكون ـ بحال ـ تحليلاً لغويًا متكاملاً ، إلا إذا أفاد حقا من معطيات هذه العلوم جميعًا . وذلك أمر مهم ، اجتهدت هنا فى تحقيقه والعض عليه بالنواجذ قدر الطاقة !

ولا ريب أن هذا النهج مبرر بالرغبة فى الكشف عن الأبنية المتفاعلة داخل النص ، وبيان أهمية المضامين أو المحتويات الخطابية ، وكشف أثرها فى تحديد الاختيار التركيبى ، أو سمات بنية الخطاب ، من الناحية المعرفية والأسلوبية .

وغنى عن البيان ، أن الانقطاع عن القديم ـ عند اقتضاء الاتصال به ـ فى أى بحث جديد ، يصبح مضرة للبحث ذاته ، وإضعافًا من قيمته وجدواه ، فى تأسيس بناء معرفى متين فى مجال اختصاصه . من هنا ، فإن التأصيل النظرى، وسعة الأفق التطبيقى ، يوجبان الاتصال بالقديم ، والبناء عليه بأساليب جديدة . وهو اتصال لا يتوقف عند ما يسعفنا به مجال التطبيق ، وإنما يتجاوزه إلى تحرى المستندات النظرية والفكرية الأصيلة ، التي تعمق تعاملنا مع النص ، وتوسع معرفتنا به . ويظل صنيعنا فى كل ذلك إفادةً وبناءً ، لا نقلاً واحتذاءً . ولله درُّ الجاحظ حين قال : «إذا سمعتَ الرجل يقول : ما ترك الأولُ للآخِرِ شيئًا ، فاعلم أنه ما يريد أن يفلح !» وأنا أصدرُ فى ذلك عن علم بأن لكل حالة آلة ، وأن ليس للباحث أن يجرى فيما لا يدرى !

ومهما يكن من أمر ، **فقد جعلت هذا البحث فى بابين اثنين :**

أولهما : مدخل نظرى ، ضم فصولاً ثلاثة ، عرضت فى أولها لمفهوم المفارقة .

وكشفتُ فى ثانيها عن طبيعة العلاقة بين المفارقة ومعنى المعنى . وفى الفصل الثالث ، كانت النظرة إلى المفارقة فى ضوء السياق .

أما الباب الثانى ، فهو دراسة تطبيقية للمفارقة القرآنية . وقد ضم فصولاً سبعة هى ذاتها الأنواع المختلفة للمفارقة ، التى أمكننى استخراجها ، وتحليل نماذجها فى النص القرآنى. وهذه الأنواع السبعة هى : مفارقة النغمة ، والمفارقة اللفظية ، ومفارقة الحكاية أو الإيهام ، والمفارقة البنائية ، والإلماع ، ومفارقة المفهوم أو التصور ، ومفارقة السلوك الحركى .

ولم يدَّخر صاحب هذا البحث جهدًا ، فى استقصاء النماذج وتحليلها ، وتفصيل القول فيما تقدِّمه من معطيات فونولوجية ونحوية وخطابية . وذلك فضلاً عما تعوِّل عليه من سياقات متنوعة . ونعني بالمعطيات الفونولوجية : الفونيمات ، والمقاطع ، والمجموعة النغمية . ونعنى بالمعطيات النحوية : المورفيم ، والكلمة ، والمجموعة اللفظية، والعبارة ، والجملة الكبرى . ونعنى بالمعطيات الخطابية : الحدث اللفظى ، وحدث الوظيفة أو المغزى ، والعلاقات البنائية والدلالية بين الوحدات الصغرى داخل البنية اللغوية لما فوق الجملة . ونعنى بالسياقات هنا : السياقات اللغوية والسياقات غير اللغوية .

ولا ريب أن بحثًا فى المفارقة اللغوية فى القرآن ، يُعَدُّ عملاً تأسيسيًا فى مجال اهتمامه ؛ لأنه بحث فى أرفع ما عرفه اللسان العربى من تعبير ، وأعلى ما أدركه من طاقات الإبلاغ والإفصاح . من أجل ذلك ، تظل الجهود المخلصة فى درس لغة التنزيل الحكيم درسًا أصيلاً ـ بالرغم من جهود القدماء فائقة القدرـ أنبل ما يزدهى به البحث اللغوى العربى المعاصر . وهو الأحق بأن يَشدَّ إليه النحارير من علماء اللغة والأسلوب المعاصرين رحالهم ؛ حتى يظل دائما على حظه الأكفى وقدحه المعَلَّى ! .ولا يزعم هذا البحث ، أنه قد بلغ من الحال والمنزلة غايةً ليس وراءها مُطَّلَعٌ لناظر ، ولا زيادةٌ لمستزيد ، ولا متجاوَز لمجتهد ، ولكن حسبه أن يكون قد قدم إلى مكتبة الدراسات اللغوية للقرآن جديدًا ، وأن يجد فيه القرّاء والدارسون من الفائدة قدر ما بُذل فيه من جهد ، وأن يكون بتجرده المنقطع عمّا سواه فى تحليل لغة المفارقة : بنيةً ودلالةً ، قد كشف عن بعض أسرار الإعجاز اللغوى للقرآن . وبعد ، فأحمد الله تعالى ، وأسأله التوفيق للصواب .

١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م **المؤلف**

الباب الأول
مدخل إلى نظرية المفارقة

الفصل الأول: مفهوم المفارقة.

الفصل الثاني: المفارقة ومعنى المعنى.

الفصل الثالث: المفارقة والسياق.

الفصل الأول
مفهوم المفارقة

١ / ١ / ١ المفارقة irony صيغة من التعبير ، تفترض من المخاطَب ازدواجيةَ الاستماع double audience بمعنى أن المخاطَب يدرك فى التعبير المنطوق معنًى عرفيًا يكمن فيه من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، فإنه يدرك أن هذا المنطوق utterance ـ فى هذا السياق بخاصة ـ لا يصلح معه أن يؤخذ على قيمته السطحية [١] . ويعنى ذلك ، أن هذا المنطوق ، يرمى إلى معنى آخر، يحدِّده الموقف التبليغى ، وهو معنى مناقض عادةً لهذا المعنى العرفى الحرفى .

بناءً على ذلك ، تبدو المفارقة نوعًا من التضاد ، بين المعنى المباشر للمنطوق والمعنى غير المباشر . ويتخصص هذا المفهوم قليلاً فى المفارقة الدرامية dramatic irony ، حيث تنطق الشخصية المسرحية بشىء له -عندها وعند الشخصية الأخرى التى تخاطبها - معنًى ما ، ولكن هذا الشىء الذى تنطق به ، له- عند النظّارة معنًى - مختلف تمامًا [٢] .

إن هذا التضاد الذى نتحدث عنه ، يلحظه القارىء أو المخاطب من خلال السياق الراهن . وقد كان ريتشاردز Richards يعرِّف المفارقة بأنها توازن الأضداد equilibrium of oppositions [٣] .

---

(1) Fowler, H., W., A Dictionary of Modern English Usage, Oxford (1962) P. 295 .

(2) Abrams et al., The Norton Anthology of English Literature, Volume 1, 5th Edition, New York - London (1976) p. 2595.

(3) Abrams, M., H., A Glossary of literary Terms, Holt, Rinehart and Winston, 4th. Edition (1981) p. 92 .

وكان زايدلر Seidler يجعل المفارقة الصيغة الأعلى للتعبير عن الأوضاع التى تنشأ من الحصافة العقلية geistige Ueberlegenheit المضادة للعالم . وهذه الحصافة هى غالبًا الحالة الوحيدة المضادة لاقتحام متوعد . انظر :

Seidler, Herbert, Allgemeine Stilistik, 2., neu – bearbeitete Auflage, Goettingen Vandenhoeck und Rurrecht (1963) S. 344 .

إن المفارقة ـ كما يقول فلايشر Fleischer وميشيل Michel ـ نوعٌ من الدلالة المحوَّلة فى مقابل الدلالة الأولية . إنها تصويرٌ آخر للمعنى ، يومىء إلى المعنى العكسى Gegenbedeutung . ومن أجل ذلك يترجم ـ أو يحوّل ـ إلى ضده ؛ فتقويم السلبيات مثلاً ، يُلمع ـ فى ظاهره ـ إلى الضد الإيجابى positives Gegenteil [(١)] .

والمفارقة تعبير انتقادى يعرض ملمَحًا سلبيًّا فيه مغالاة أو مبالغة ، فيهوّن من شأنه . وربما جعلت المفارقة ـ فى الوقت نفسه ـ أداة تلطيفية ، كأن يقال مثلاً: هذه ليست فكرة غبية ! ففى هذه العبارة ، إشارة إلى قدر من الذكاء . فإذا قيل : هذه ليست ـ بحال ـ فكرة ذكية ، كان وضع الذكاء فى موضع الغباء ، علامةَ التخفيف أو التهوين من أمر الغباء ، على نحو تعبيرى تلميحى تلطيفى تهكمى ironisch euphemistisch [(٢)] إن الأساس الذى تبنى عليه المفارقة اللغوية ، هو مفارقة التعبير المنطوق للمعنى المقصود ، الذى يحتمه السياق اللغوى ، أو الموقف التبليغى الراهن ، ويحدده . من أجل ذلك ، فإن المفارقة اللغوية ، تكشف عن أمرين اثنين :

أولهما : عنصر الإخفاء .

والآخر: حقيقة كون المتخفى فى التعبير المنطوق ، هو المقصود إظهاره[(٣)] .

١ / ١ / ٢ وتتعدد صور المفارقة ووظائفها : فقد تكون سلاحًا للهجوم الساخر ، وقد تكون أشبه بستار رقيق ، يشف عما وراءه من هزيمة الإنسان . وربما أدارت المفارقة ظهرها لعالمنا الواقعى وقلبته رأسًا على عقب . وربما كانت المفارقة تهدف إلى إخراج أحشاء قلب الإنسان الضحية لنرى ما فيه من متناقضات

---

(1) Fleischer, W., Michel, G., Stilistik der Deutschen Gegenwartssprache, VEB Bibliographisches Institut, Leipzig (1977) S. 155 .

(٢) المرجع السابق ص ١٥٦ .

(3) Leech, N., Geoffrey, A Linguistic Guide to English Poetry, 7 th impression, London (1979) p. 171 .

وتضاربات تثير الضحك [1] .

من أجل ذلك ، كانت المفارقة أداة أسلوبية فعالة للتهكم والاستهزاء . ويخرج عن ذلك ، الاستهزاء الذى تخلو صياغته اللغوية من مفارقة اللفظ للمعنى ، بل يُرَدّ إلى أدوات لغوية أسلوبية أخرى ، وهو ما نجده مثلاً فى قوله تعالى: ﴿ أَهَـٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولاً ﴾ [الفرقان: ٤١] ، وقد جاء على لسان المشركين استهزاءً بالرسول الكريم . العبارة هنا أدت هذا المعنى بأدوات أهمها الاستفهام الاستنكارى والإشارة .

١ / ١ / ٣ ولا ريب أن التهكم والهزء والسخرية [2] ، من العوامل المهمة التى

---

(١) نبيلة إبراهيم (دكتورة) : المفارقة ، مجلة فصول ، المجلد السابع ، العددان الثالث والرابع (أبريل ـ سبتمبر) (١٩٨٧ م) ص ١٣١ ـ ١٤١ ص ١٣٢ .

ويقول فريدريك شليغل : « كل شيء فى المفارقة (irony) يجب أن يكون نكتة ، وكل شيء يجب أن يكون جديا ، أى بسيطًا صريحًا ومفرط التصنع فى آن . إن المفارقة تظهر حين تتحد الرهافة إزاء فن الحياة مع الروح العلمية ، حين تتفق فيما بينها فلسفة الطبيعة كاملة مع فلسفة الفن كاملة . إنها تتضمن وتبعث فينا شعورًا بتناقض لا حل له بين ما هو حتمى وما هو مشروط ، شعورًا بتعذر الكمال فى القول وبضرورته . إنها أكثر الحريات حرية ، إذ بفضلها يستطيع الإنسان أن يسمو على نفسه ، وعلى جميع ما يختص به من معايير ، لأن المفارقة ضرورة حتمًا » (انظر : الوعى والفن لغيورغى غاتشف ، ترجمة دكتور نوفل نيوف مراجعة دكتور سعد مصلوح ، سلسلة عالم المعرفة ـ الكويت (١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م) ص ٢٣٨ .

(٢) يفرق أبو هلال العسكرى (ت بعد سنة ٤٠٠ هـ) بين الاستهزاء والسخرية ، بأن الإنسان يُستهزأ به من غير أن يسبق منه فعل يستهزأ به من أجله ، والسخر يدل على فعل يسبق من المسخور منه . وذلك أنك تقول : استهزأت به ، فتعدّى الفعل منك بالباء، والباء للإلصاق كأنك ألصقت به استهزاءً من غير أن يدل على شيء وقع الاستهزاء من أجله. وتقول : سخرت منه ، فيقتضى ذلك من وقع السخر من أجله . ويجوز أن يقال : أصل سخرت منه التسخير ، وهو تذليل الشيء وجعلك إياه منقادًا ، فكأنك إذا سخرت منه ، جعلته كالمنقاد لك.

الفروق فى اللغة لأبى هلال العسكرى ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط ٤ (١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م) ص ٢٤٩ .

تؤدى إلى قلب المعنى ، وتغيير الدلالة إلى ضدها فى كثير من الأحيان . وهذا مما لاحظه دكتور رمضان عبد التواب [١] . وضرب على ذلك أمثلة منها : كلمة «التعزير» ؛ فأصلها فى العربية التعظيم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾ [الفتح : ٩] ، غير أنها تستعمل فى معنى التأديب والتعنيف واللوم تهكمًا واستهزاءً بالمذنب ! [٢] .

وتذكر مصادر الأضداد فى تراثنا اللغوى ألفاظا أخرى ، أطلقت على أضدادها إطلاقًا فيه تهكم. من ذلك قول ابن الأنبارى(ت ٣٢٨ هـ): « ومما يشبه الأضدادَ أيضًا ، قولهم للعاقل: يا عاقل، وللجاهل إذا استهزءوا به: يا عاقل » [٣] .

ويروى القدماء ألفاظًا أخرى ، نلحظ فيها آثار التهكم ، نحو « التقريظ » ، وهى تعنى مدح الحى فى مقابل « التأبين » التى تعنى مدح الميت ، لكنها وردت عندهم بمعنى الذم أيضًا [٤] . وذلك دون ريب ، من آثار التهكم والسخرية بالمذموم .

١ / ١ / ٤ وإذا عدنا إلى طبيعة المفارقة ، رأينا أن عناصر التعبير اللغوى قد تدل على معنى الاستحسان ، وإن لم يكن كان هذا المعنى إلا المعنى الظاهر أو المباشر overt or direct meaning الذى يتخذه هذا التعبير قناعًا يُخفى وراءه معنى آخر مستورًا أو غير مباشر covert or oblique meaning، وهو معنى الاستحسان . من هنا ، يكمن التهكم أو الاستهزاء sarcasm فى قول نقيض

---

(١) رمضان عبد التواب (دكتور) : فصول فى فقه العربية ، مكتبة الخانجى بالقاهرة ودار الرفاعى بالرياض ، ط ٢ (١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٣ م) ص ٣٤٩ .

(٢) ابن الأنبارى (أبو بكر) : الأضداد ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، الكويت (١٩٦٠) ص ١٤٧ ، وقارن :

أبو الطيب اللغوى : الأضداد فى كلام العرب ، تحقيق دكتور عزة حسن ، دمشق (١٩٦٣ م) ٢ / ٥٠٦ .

(٣) الأضداد لابن الأنبارى ، مرجع سابق ص ٢٥٧ ، ٢٥٨ .

(٤) المرجع السابق ص ٣٩٢ ، وقارن :

الأضداد لقطرب ، نشره هانز كوفلر فى مجلة إسلاميكا (١٩٣٢ م) ص ٣٦٧ .

الشيء المقصود قوله فعلاً ، وذلك أن يكون المقال لطيفًا ، بينما الذى أقصده فعلاً فى هذا المقام ـ وهو ما ينبغى للمخاطب أن يفهمه أيضًا ـ أمر آخر كريه أو مستهجن . والمخاطب يرفض المعنى الظاهر للمقال ؛ لأنه يدرك تناقضه ، أو عدم تكافئه مع السياق . وعندما يومئ السياق إلى استحالة التفسير الظاهرى للكلام ، فإنه يومىء ـ فى الوقت ذاته ـ إلى ضرورة تفسيره تفسيرًا باطنيا ، وذلك أنك حين تنعت وضيعًا بنعوت الشرف ، فهذا مما لا يؤخذ مأخذ الجد ! إنه نوع مبالغة exaggeration . وهى مبالغة ترمى إلى الهزء والسخرية ridicule . هنا تجد تضادًا يجعل المفارقة أداةً له . وينشأ هذا التضاد بين لفظ « الشرف » ومعانى « الضعة » أو « الخسة » التى يفرضها الموقف[1] .

يتبين لنا مما تقدم ، أن المفارقة اللغوية ، تتجه إلى مخالفة ما يجرى تأكيده لما تكون عليه الحال الحاضرة فعلاً ، وذلك ما يلحظه آبرامز Abrams[2] . ويتجلى من ذلك ، كيف يكون الرجوع إلى المفارقة ـ عند أحد الكتاب ـ مدحًا ضمنيا لذكاء القارئ ، الذى يربط نفسه بالكاتب ، حتى يدرك ـ على الأقل ـ ما يريد التعبير عنه أو القصد إليه . وهذا مما يفسر لنا سبب سوء تفسير بعض المفارقات . أن المفارقات ـ عند بعض الكتاب ـ تُعَدُّ اختبارًا لمهارة القراء فى قراءة ما بين السطور[3] . ولعل مردَّ ذلك إلى طبيعة المفارقة فى ذاتها : فالمفارقة ـ كما يقول كلينث بروكس Cleanth Brooks ـ هى « لغة الفكر ، والصلابة ، والبراعة ، وسرعة الخاطر »[4] .

١ / ١ / ٥ ولعل أهم محددات المفارقة ، ما تذكره الدكتورة نبيلة إبراهيم ، من عناصر نوجزها فيما يلى :

---

(1) Leech, A Linguistic Guide, op. cit., p. 172 .
(2) Abrams, A Glossary, op. cit., p. 89 .

(٣) المرجع السابق ص ٩٠ .
(٤) كلينث بروكس : لغة المفارقة ، ترجمة محمد منصور أبا حسين ، مجلة الدارة ، تصدر عن دارة الملك عبد العزيز بالرياض ، العدد الثانى ، السنة السادسة عشرة (المحرم ـ صفر ـ ربيع الأول) (١٤١١ هـ) ص ١٧١ .

(أولاً) وجود مستويين للمعنى فى التعبير الواحد : المستوى السطحى للكلام على نحو ما يعبر به ، والمستوى الكامن الذى لم يعبَّر عنه ، والذى يلح القارئ على اكتشافه .

(ثانيًا) لا يتم الوصول إلى إدراك المفارقة إلا من خلال إدراك التعارض أو التناقض بين الحقائق على المستوى الشكلى للنص .

(ثالثا) لا بد من وجود ضحية فى المفارقة [١] .

ويلاحظ أن الكلام المنطوق ، يعول على أدوات للمفارقة ، تنسجم مع طبيعته وخصائص تركيبه ؛ ففى الكلام المنطوق ((يمكن أن تنتقل المفارقة ، من خلال أنماط محددة من النبر stress والتنغيم intonation ، وينتقل أيضًا بواسطة وسائل فوق لغوية paralinguistic ، مثل الإيقاع rhythm وطريقة الأداء Tempo ، ونغمة الصوت tone of voice وعلو الصوت loudness، ونحو ذلك [٢] .

١ / ١ / ٦ هذا ، ولم أجد فيما وقع بين يدى من مصادر عربية قديمة : لغويةً وبلاغيةً ، مَن ذكر مصطلح ((المفارقة)) . وما نجده فيها مقابلاً للمفارقة ـ استنتاجًا من النماذج المتمثَّل بها- فى المضمون العام والمغزى ـ هو اصطلاح ((التهكم)) . وقد ذكره البيانيون وعنوا به إلى حد ما . ومن هنا ، يجوز لنا القول بأن ظاهرة المفارقة ، التى يهتم بها اليوم علماء الدلالة والأسلوب ، قد عرفت طريقها ـ على نحو ما ـ إلى البحث البلاغى العربى القديم ، وبعض المباحث اللغوية اليسيرة ، تحت مصطلح ((التهكم)) .

ويعرِّف الزركشى (ت ٧٩٤ هـ) التهكم بأنه ((إخراج الكلام على ضد مقتضى الحال ، كقوله تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ۝٤٩ ﴾ [الدخان:٤٩] [٣] . فتراه يقترب اقترابًا شديدًا من حد المفارقة فى بحوث المعاصرين

---

(١) نبيلة إبراهيم (دكتورة) : المفارقة ، مرجع سابق ص ١٣٣ .

(2) Enkvist, Nils Erik, Linguistic Stylistics, Mouton, the Hague – Paris (1973) p. 89.

(٣) الزركشى (بدر الدين محمد بن عبد الله) : البرهان فى علوم القرآن ، دار المعرفة للطباعة والنشر (١٩٧٢ م) ٤ / ٥٨ .

وإن أغفل عنصر الضدية الملازم ، فى تعريفه التهكم فى موضع آخر ، بقوله «الاستهزاء بالمخاطب ، مأخوذ من« تهكُم البئر » إذا تهدَّمت»[(١)] .

وكان الزركشى قد أفرد فى برهانه بابًا لوجوه الخطاب والمخاطبات فى القرآن ، وجعل منها خطابَ التهكم [(٢)] .

ولصاحب « الطراز » : يحيى بن حمزة (ت ٧٤٥ هـ) ، إشارات مفيدة إلى هذه الظاهرة . وهى إشارات ترقى إلى محاولات علمية تنظيرية أصيلة . عرَّف العلوي التهكم بقوله : « وهو تفعّل ، من قولهم « تهكّمت البئر » ، إذا تساقطت جوانبها . وهو عبارة عن شدة الغضب ؛ لأن الإنسان إذا اشتد غضبه، فإنه يخرج عن حد الاستقامة وتتغير أحواله . وهو فى مصطلح علماء البيان عبارة عن إخراج الكلام على ضد مقتضى الحال استهزاءً بالمخاطب . ودخوله كثير فى كلام الله تعالى ، وكلام رسوله ، وعلى ألسنة الفصحاء ، وله موقع عظيم فى إفادة البلاغة والفصاحة [(٣)] . فتراه فطنًا إلى أصل التهكم اللغوى ، وإلى عنصر الضدية فى حد التهكم ، وإلى الأثر البلاغى أو الفعل الإنجازى الذى يفيده هذا اللون من التعبير اللغوى .

وقد جعل يحيى بن حمزة للتهكم خمسة أوجه :

أوَّلها: أن يكون واردًا على جهة الوعيد بلفظ الوعد تهكمًا ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٤﴾ ﴾ [الانشقاق: ٢٤] .

وثانيها: أن تورد صفات المدح ، والمقصود بها الذم ، كقوله تعالى : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾ ﴾ [الدخان: ٤٩] .

---

(١) المرجع السابق ٢ / ٢٣١ .

(٢) المرجع نفسه ٢ / ٢٣١ وما بعدها .

(٣) العلوى (يحيى بن حمزة بن على بن إبراهيم العلوى اليمنى) ، كتاب الطراز ، مكتبة المعارف ، الرياض ، بدون تاريخ نشر٣ / ١٦١ ـ ١٦٢ .

وثالثها : لم يُسَمّه يحيى بن حمزة . ولنا - من أمثلته ذاتها - أن نسميه بما جاء على القلة ، والغرض التكثير والتحقيق للعلم بما ذكره ، كقوله تعالى : ﴿ ۞ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ ﴾ [الأحزاب : ١٨] .

ورابعها : لم يُسَمّه كذلك . ولنا أن نسميه بما جاء على جهة التقليل ، وأُخرج مخرجَ الشك ، والغرض به التكثير والتحقيق أيضًا ، كقوله تعالى : ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ۝ ﴾ [الحجر:٢] .

وخامسها : لم يسمّه هو الآخر ، ويمكن تسميته بالحكاية وذلك كقوله تعالى حكايةً عن قوم شعيب : ﴿ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ۝ ﴾ [هود:٨٧] [١] .

وقد ارتأى العلوى ، أن التقسيم السابق إلى هذه الأوجه المختلفة ، « ليس له ضابط يضبطه ، وإنما الجامع لشتات معانيه ، هو ما ذكرناه من إخراج الكلام على خلاف مقتضى الحال ، فلا بد من مراعاة ما ذكرناه ، وإن اختلفت صوره » [٢] .

١ / ١ / ٧ وإذا كنا آثرنا فى هذا البحث اصطلاح « المفارقة » ؛ فذلك أنه أخص من « التهكم » ، فى اشتراط عنصر الضدية ، الذى يخلو منه التهكم فى حالات متنوعة ، ولأن المفارقة أشد ارتباطًا بعلم الدلالة ـ لا سيما علم الدلالة المعجمى Lexical semantics، وعلم الأسلوب ـ لا سيما علم الأسلوب اللغوى Linguistic Stylistics . من ناحية أخرى فإن تحليل المكونات اللغوية لبنية المفارقة ، وربطَها بالعوامل الخطابية الواردة فى النص ، إنما هى إجراءات لغوية فى أسسها وأولياتها .

❋ ❋ ❋

---

(١) المرجع السابق ٣ / ١٦٢ ، ١٦٤ .

(٢) المرجع نفسه ٣ / ١٦٤ .

الفصل الثانى
المفارقة ومعنى المعنى

١ / ٢ / ١ وتبقى المفارقة ، فيما رُسم لها من حدود فى الفصل السابق ، شيئًا مختلفًا عن معنى المعنى ، بحسب ما حدده عبد القاهر الجرجانى (ت ٤٧١ هـ) : وسيلةً وغايةً [(١)] . لقد جعل عبد القاهر الكلام على ضربين : المعنى ، ومعنى المعنى . والمعنى عنده : المفهوم من ظاهر اللفظ ، والذى نصل إليه بغير واسطة . أما معنى المعنى ، فهو أن تعقل من اللفظ معنًى ثم يُفضي بك ذاك المعنى إلى معنى آخر [(٢)] .

ويجعل عبد القاهر مدار الأمر فى معنى المعنى ، على الكناية والاستعارة ، والتمثيل [(٣)] . ومثال ذلك قولهم: كثير رماد القدر ، وطويل النجاد ، وقولهم فى المرأة : نؤوم الضحى [(٤)] . فإنك فى جميع ذلك ـ كما يقول عبد القاهر ـ لا تفيد غرضك الذى تعنى من مجرد اللفظ ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذى يوجبه ظاهره ، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى ـ على سبيل الاستدلال ـ معنًى ثانيًا ، هو غرضك ، كمعرفتك من كثير رماد القدر أنه مضياف ، ومن طويل النجاد أنه طويل القامة ، ومن نؤوم الضحى فى المرأة أنها مترَفة مخدومة ، لها من يكفيها أمرها . . إلخ [(٥)] .

١ / ٢ / ٢ ولعل من المناسب ، أن نربط بين كلام عبد القاهر السابق ، وما يقول به الآن أصحاب نظرية أفعال الكلام Speech act theory ، حين يبحثون فى المعنى المباشر direct meaning والمعنى الاستعارى metaphorical

---

(١) قدم دكتور عز الدين إسماعيل إضاءات باهرة لنظرية معنى المعنى عند عبد القاهر فى بحثه (قراءة فى معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجانى) ـ مجلة فصول ، المجلد السابع ، العددان الثالث والرابع (أبريل ـ سبتمبر ١٩٨٧ م) ص ٣٧ ـ ٤٥ .

(٢) الجرجانى (عبد القاهر) : دلائل الإعجاز ، دار المعرفة ، طبعة السيد محمد رشيد رضا ، بيروت (١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م) ص ٢٠٣ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٠٢ .

(٤) المرجع نفسه ص ٢٠٢ ، ٢٠٣ .

(٥) دلائل الإعجاز ، مرجع سابق ص ٢٠٣ .

meaning والمعنى المفارقى ironical meaning ، والفعل الكلامى غير المباشر indirect speech act ، ويُظهرون ما بينها جميعًا مِن فروق وتشابهات .

إن أبسط حالات المعنى ، هى تلك التى يلفظ فيها المتكلم بجملة ، ويعنى ما يقوله تمامًا وحرفيًا . فى مثل تلك الحالات يعتمد المتكلم على إنتاج تأثير إنجازى أو وظيفى illocutionary effect فى المستمع . وهو يعتمد فى إنتاج هذا التأثير على حمل المستمع على تعرُّف مقصده ؛ لتحقيق هذا المقصد . وهو يعتمد على حمل المستمع بالقوانين التى تحكم منطوق هذه الجملة . ولكن ليست كل حالات المعنى بهذه البساطة ؛ ففى الإلماع hint ، والتلميح أو اللمز insinuation ، والمفارقة irony ، والاستعارة metaphor ، ينفرد معنى المنطوق utterance meaning عن معنى الجملة sentence meaning على أنحاء متنوعة [(١)] .

وإذا كان عبد القاهر يشير – فى نصه السابق – إلى أننا فى إفادة الغرض الذى نعنيه لا نقف عند مجرد اللفظ ، بل إن السامع يعقل من المعنى الظاهر ، معنًى ثانيًا على سبيل الاستدلال ، فإن أصحاب نظرية أفعال الكلام يطرحون إشكالية : كيف يكون ممكنًا أن نقول شيئًا ما ونقصد شيئًا سواه ؟ كيف ينجح المرء فى إبلاغ ما يعنيه ، على رغم أن كلاًّ من المتكلم والمستمع ، يدرك أن معانى الكلمات التى ينطقها المتكلم لا تعبِّر تمامًا وحرفيًا عمّا يعنيه هذا المتكلم؟ إنهم يبحثون الآن ، فى الحالات التى ينقطع فيها معنى المنطوق عند المتكلم speaker's utterance meaning عن معنى الجملة الحرفى literal sentence meaning ، نحو : الاستعارة ، والمفارقة ، وأفعال الكلام غير المباشرة [(٢)] .

---

(1) Searle, John, R., Expression and Meaning, Studies in the Theory of Speech Acts, Cambridge Uni. Press (1993) p. 30 .

(٢) المرجع السابق ص ٧٦ ، ٧٧ .
ولعل من المفيد هنا ، أن نشير إلى أن فكرة الفعل الكلامى ذات أهمية خاصة ، فى تعيين الأنماط المتعددة لاستجابات المستمع فى علاقته بمقاصد المتكلم . وقد اعتمد ذلك كثيرًا على محاولة المتكلم تحقيق التأثير بفضل منطوقه الخاص his own utterance (القوة الإنجازية illocutionary force) وعلى كون القوة التأثيرية perlocutionary force لمنطوق ما ، تعنى التأثير فى استجابة المستمع (انظر :
Hartmann, R., K., Contrastive Textology, Comparative Discourse, Julius Groos Verlag, Heidelberg (1980) p. 16 .

فى مثل هذه الحالات ، لا يتطابق ما يعنيه المتكلم مع ما تعنيه الجملة . ومع ذلك ، فإن ما يعنيه المتكلم ، يعتمد ـ من وجوه متنوعة ـ على ما تعنيه الجملة .

١ / ٢ / ٣ إن ما يعنيه المتكلم بنطق كلمات أو جمل أو تعبيرات ، هو ما يطلقون عليه ـ اختصارًا ـ معنى المنطوق عند المتكلم (أو معنى منطوق المتكلم) ، بينما يطلقون على ما تعنيه الكلمات والجمل والتعبيرات ذاتها ، اسم معنى الكلمة أو الجملة . والمعنى الاستعارى ، هو دائما معنى منطوق المتكلم ، وفى هذه المسألة يضارع المعنى المفارقى المعنى الاستعارى . بيد أن المتكلم فى الاستعارة ، بما هو متكلم على المجاز ، لا يعنى ما يقوله حرفيًا ، بل يعنى شيئًا أكثر منه ، بينما يعنى المتكلم فى المفارقة نقيض ما يقوله .

وحتى يستطيع المتكلم إقامة الاتصال مستخدمًا منطوقات استعارية metaphorical utterances ، أو منطوقات مفارقية ironical utterances أو أفعالاً كلامية غير مباشرة indirect speech acts ، فلا بد من توفر بعض المبادئ ، تبعًا لمقدرة المتكلم على أن يعى أكثرَ مّما يقوله ، أو يعنى شيئًا مختلفًا عمّا يقوله . وهى مبادئ معروفة لدى المستمع الذى يستطيع ـ مستخدمًا معرفته ـ فهمَ ما يعنيه المتكلم[1] .

وإذا كان معنى المتكلم فى المفارقة ـ كما فى الاستعارة ـ يختلف عن معنى الجملة ، فإن الميكانيزم الذى تشتغل عليه المفارقة ، هو المنطوق ؛ وذلك أن هذا المنطوق إذا أُخذ حرفيًا literally ، بدا ـ فى وضوح ـ غيرَ ملائم للموقف situation . ولأنه غير ملائم على الإطلاق ، فإن المستمع مضطر إلى إعادة تفسيره على هذا النحو ؛ لإرجاعه إلى أن يكون ملائمًا . والطريقة الأكثر طبيعية لتفسيره ، من حيث معناه ، هى بالنقيض opposite من صيغته الحرفية literal form[2] .

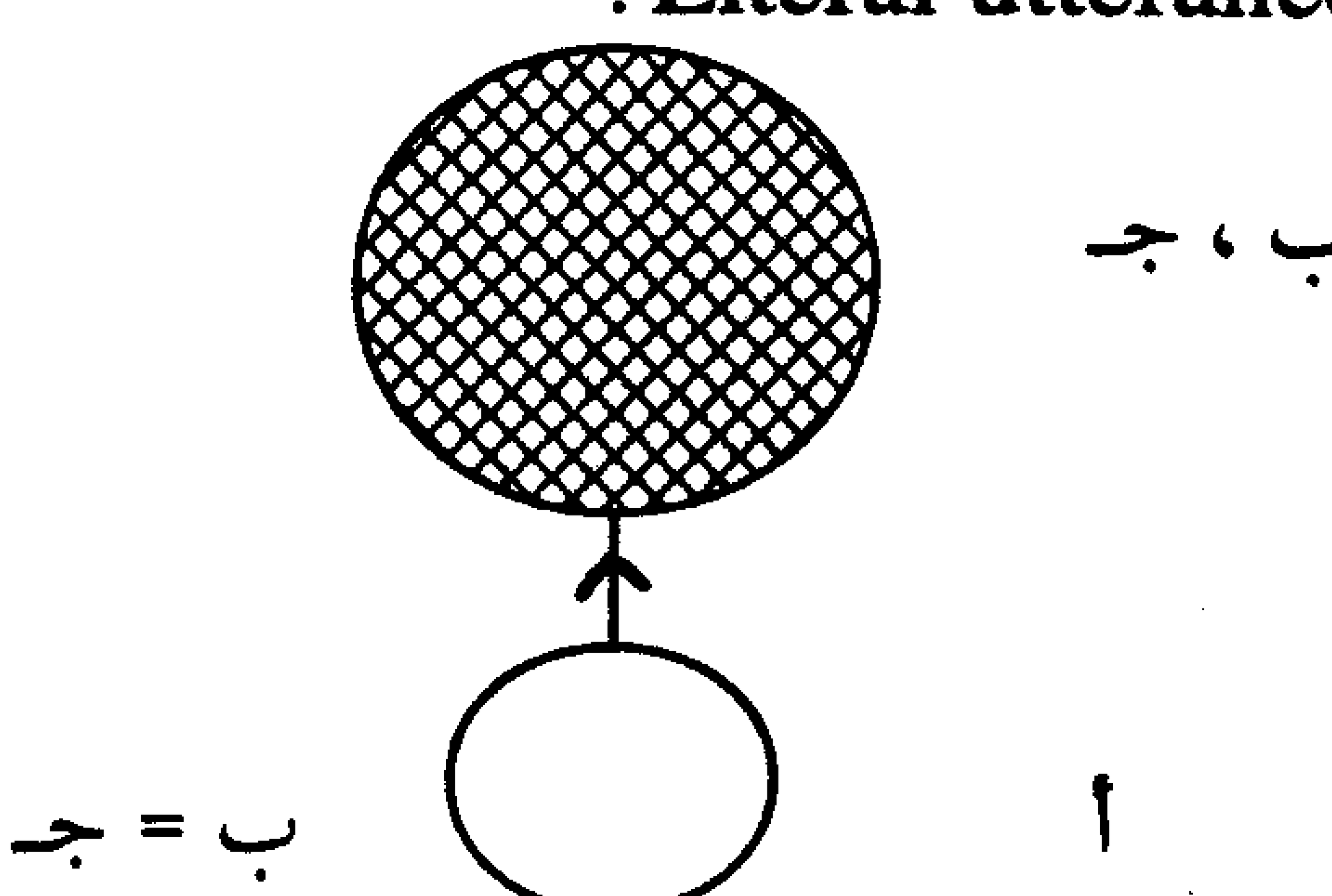
١ / ٢ / ٤ ويفرق جون ر . سيرل John R. Searle بين أشكال المعنى فى المنطوقات السابقة من خلال الرسوم التوضيحية التالية :

---

(١) المرجع السابق ص ٧٧ .

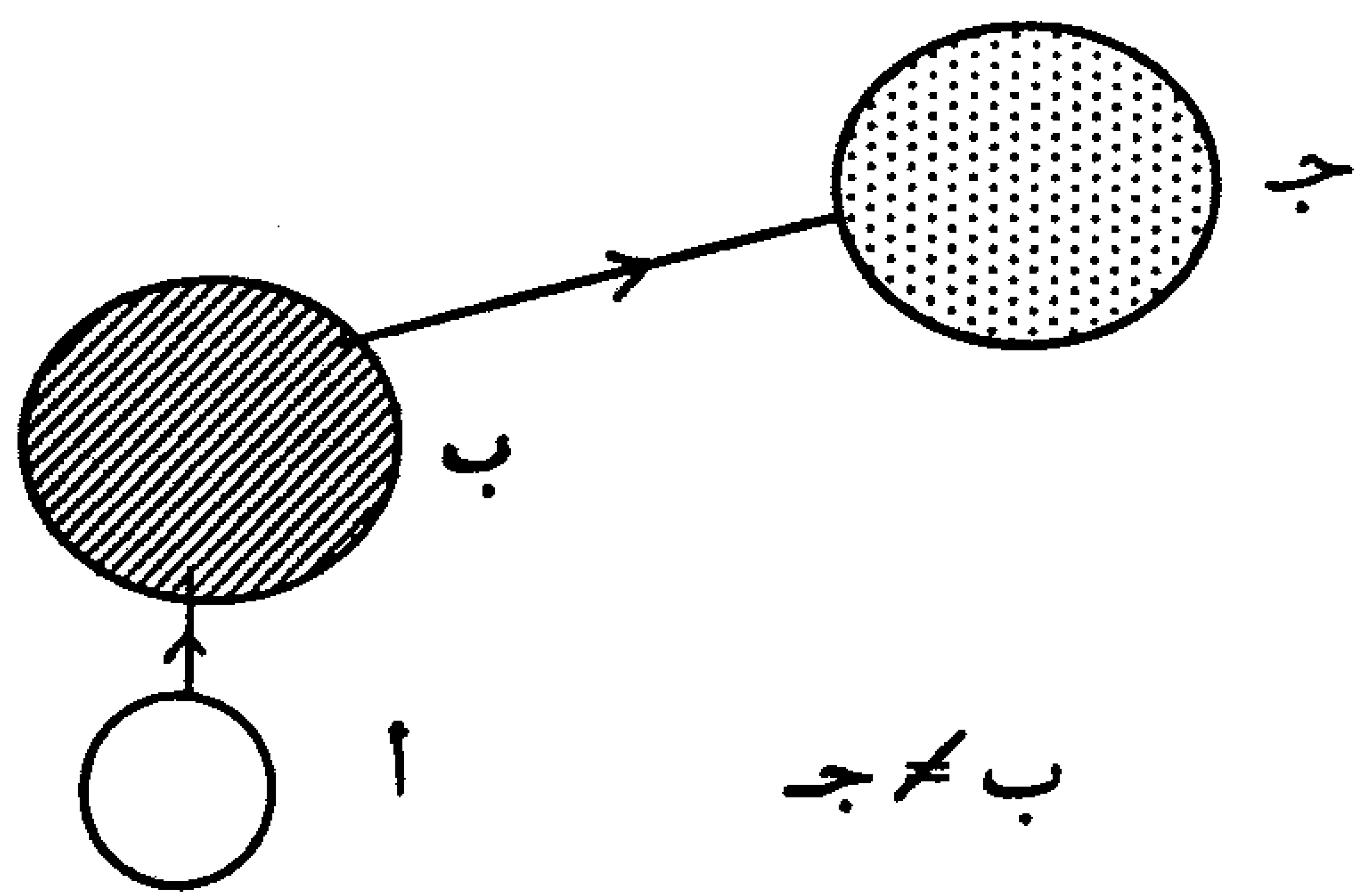
(٢) المرجع السابق ص ١١٣ .

١ـ المنطوق الحرفى Literal utterance :



المتكلم هنا يقول أ فتكون ب ، ويعنى أن أ هى ب . على هذا النحو ، فالمتكلم يضع موضوعًا هو أ تحت المفهوم ب ، حيثما ب = جـ . هنا إذن ، يتطابق معنى الجملة مع معنى المنطوق .

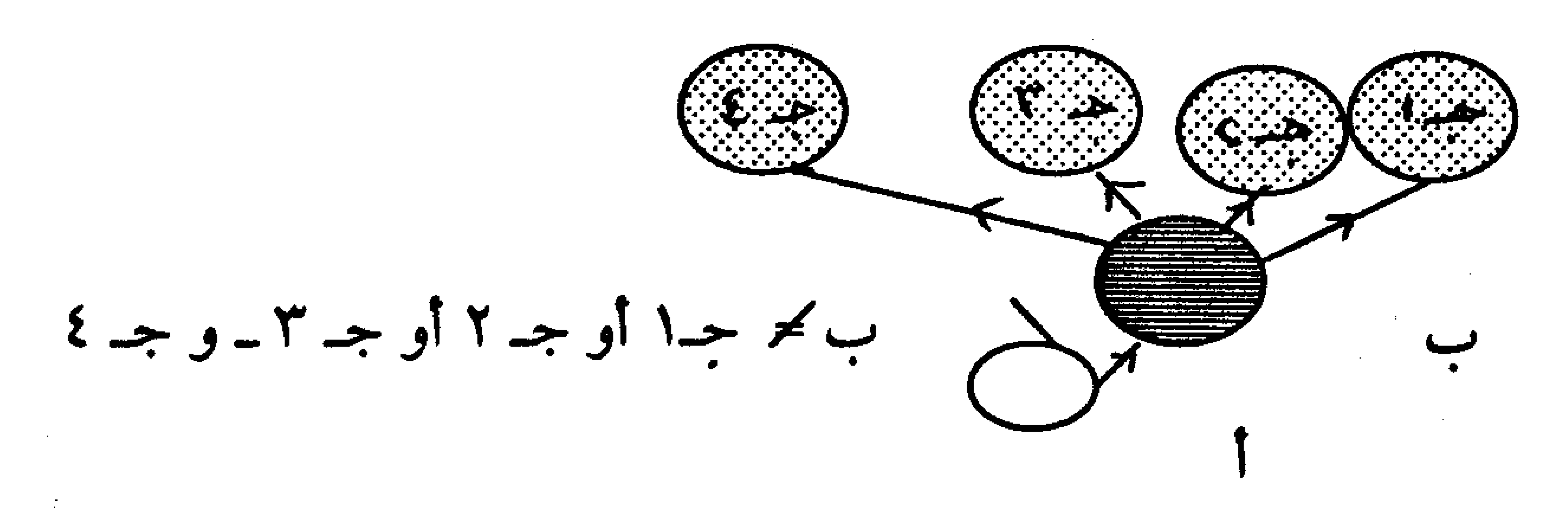
٢ـ المنطوق الاستعاري (البسيط) Metaphorical Utterance (simple) :



المتكلم يقول أ فتكون ب ، ولكنه يعنى – استعاريًا – أن أ هى جـ . ويتوصل إلى معنى المنطوق هنا بالمرور خلال معنى الجملة الحرفي Literal sentence meaning .

٣ـ المنطوق الاستعاري (مفتوح النهاية) :

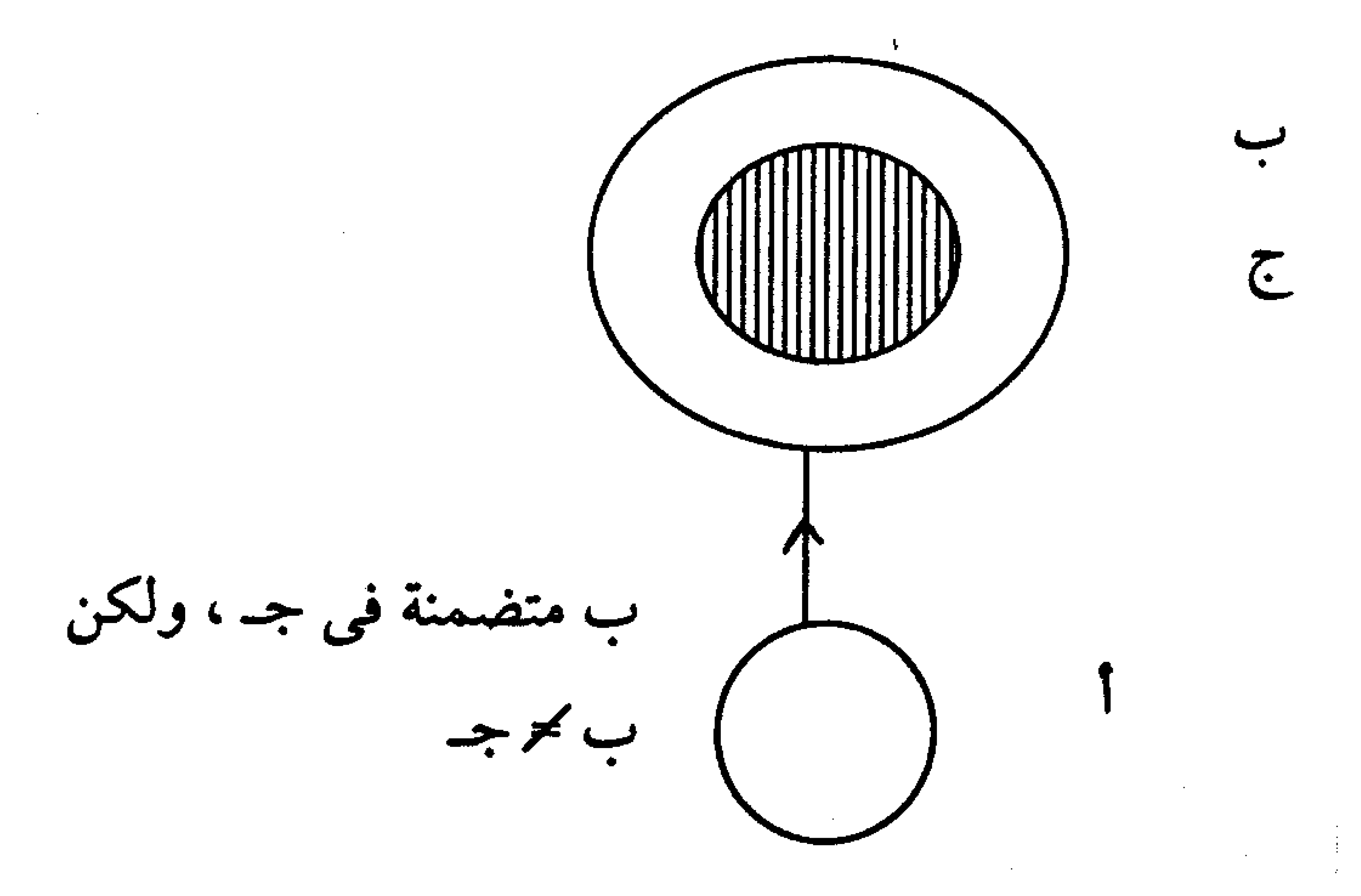
Metaphorical Utterance (open ended) :



المتكلم يقول أ فتكون ب ، ولكنه يعنى – استعاريًا – سلسلة غير محددة من المعانى، ، فـ أ هى جـ ١ ـ وأهى جـ٢ ... الخ .

وعلـى نحـو مـا كـان فـى حالـة المنطـوق الاسـتعارى البسـيط ، فـإن المعنـى الاستعارى : يتوصل إليه ، بالمرور خلال المعنى الحرفى .

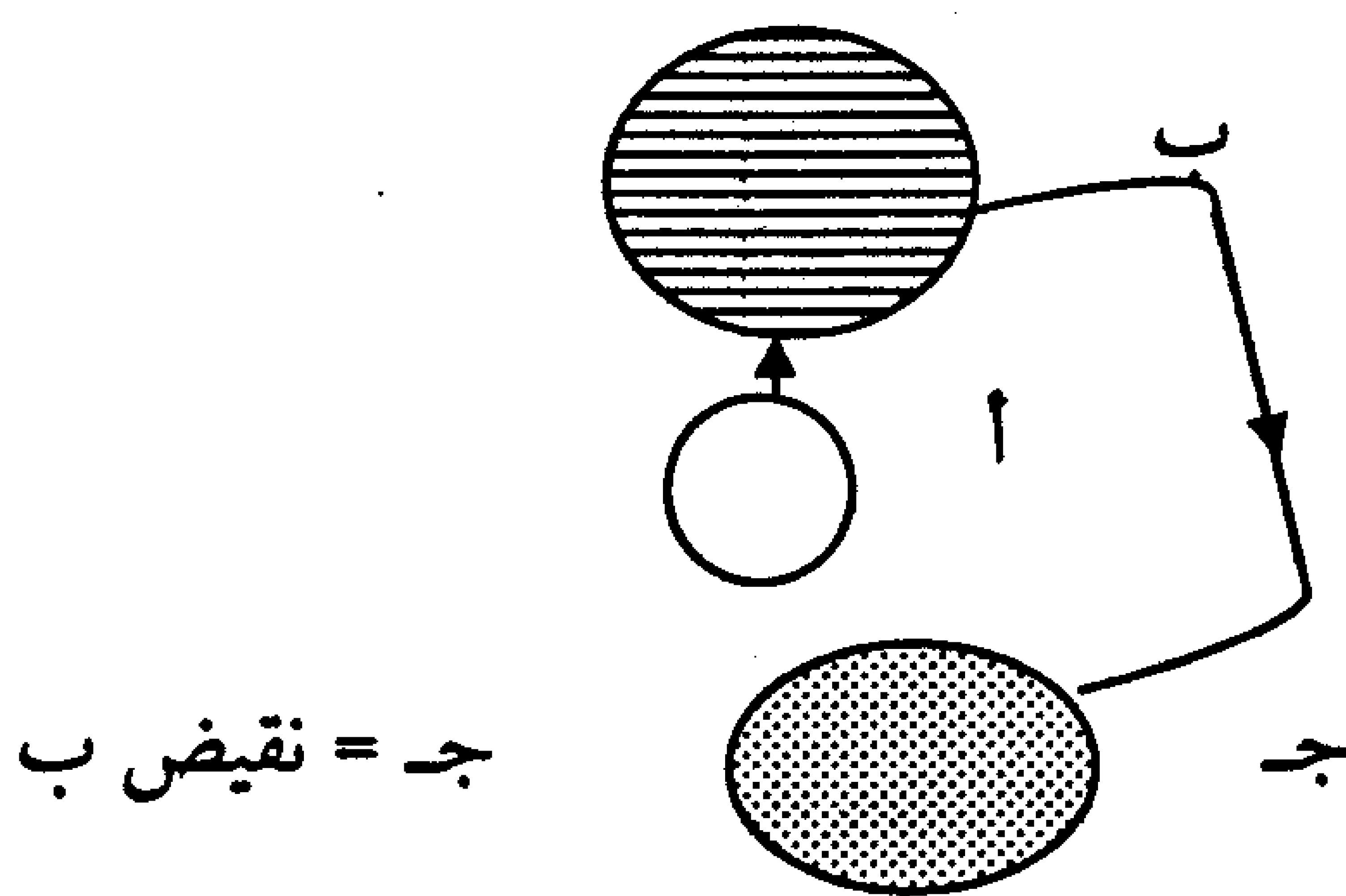
٤ـ الفعل الكلامى غير المباشر Indirect Speech Act



هنا يعنى المتكلم ما يقوله ، ولكنه يعنى شيئًا أكثر من ذلك .

مِن ثَمَّ ، فإن معنى المنطوق ينطوى على معنى الجملة ، ولكنه يتجـاوزه أو يمتـد خلفه .

٥ـ المنطوق المفارقى Ironical Utterance



المتكلم هنا يعنى نقيض ما يقوله. ويتوصل إلى معنى المنطوق Meaning Utterance بالمرور خلال معنى الجملة sentence meaning ، ثم عودة مزدوجة إلى نقيض معنى الجملة [1] .

هكذا ، تتبدى التشابهات ، كما تتبدى الفروق الجوهرية بين المنطوق المفارقى والمنطوقات الأخرى . وكما أن الفرق بين الأفعال الكلامية المباشرة و الأفعال الكلامية غير المباشرة ، يبقى صحيحًا لا يُمَسّ ، فإن الفرق بين معنى الجملة الحرفى ، ومعنى المنطوق الاستعارى ، ومعنى المنطوق المفارقى ، يبقى كذلك فرقًا صحيحًا لا يمس .

١ / ٢ / ٥ ولنا الآن أن نسأل : لماذا نستخدم التعبيرات استخدامًا مفارقيًا ، على رغم من إمكانية قول ما نعنيه تمامًا وحرفيًا ؟ نقول : إن ذلك يرجع إلى أن التعبير المفارقى ـ ويشترك معه فى ذلك التعبير الاستعارى والأفعال الكلامية غير المباشرة ، مع ما بينها جميعا من فروق واختلافات ـ هو انتقالٌ من الآلية والمباشرة والحرفية ، إلى الحركية والتعبيرية وشدُّ عُرَى الخطاب . إن المفارقة، ومعها التعبيرات الأخرى غير المباشرة ، تُعد حالة خاصة من إشكالية عامة ، عن تفسير كيفية انفراد معنى المتكلم عن معنى الجملة أو الكلمة .

١ / ٢ / ٦ من ناحية أخرى ، فإنه بتركنا استعمال التعبير المفارقى ، لن ننتج المحتوى الدلالى Semantic content الذى يتناهى إلى عقل (فهم) السامع للمنطوق Hearer's comprehe ntion of the utterance .

إن الطاقة التعبيرية expressive power التى نشعر بها مع المفارقة ، تنطلق من جعلهم المفارقة ، أعظم إسهامًا فى عملية الاتصال ، من مجرد الفهم السلبى passive uptake . والمستمع هنا ، يجد لديه ما يفعله ، حين يَربط نفسه بالآخر ، بما عنده من محتوى دلالى ، يود أن يقيم به اتصالا . كيف لا يكون ذلك كله ، والمستمع مطالَبٌ بأن يفقه السياق ، ويقف على الدور الذى يلعبه فى إنتاج المنطوقات المفارقية وفهمها . إنه ـ كما سبق القول ـ مطالَبٌ بأن يتوصل إلى معنى

---

(١) المرجع السابق ص ١١٥ .

المنطوق ، بالمرور خلال معنى الجملة ، ثم إنه يعود عودةً مزدوجةً إلى نقيض معنى الجملة ؛ لكى يعيد للمنطوق الحرفى ملاءمته للموقف .

١ / ٢ / ٧ إن المقدمات السابقة جميعًا ، تقودنا إلى القول بأن المفارقة ـ وإن دنت من الإطار الدلالى العام الذى تندرج فيه هذه التعبيرات : كنايةً واستعارةً وتمثيلاً ، من حيث الاتساع والمجاز والإضراب عن المعنى المباشر ووجوب الاستدلال فى ذلك كله ـ أنها لا تعنى عادةً لازم اللفظ ، على نحو ما نجد فى : نؤوم الضحى وغيرها. إنها تخرج على ظاهر التعبير ، إلى ما يناقض ذلك الظاهر بإفادة السياق . من هنا ، يمكننا القول بأن الدلالة فى المفارقة دلالة لفظية سياقية ، تخرج على معنى الجملة الحرفى إلى معنى المتكلم ، على ظاهر المعنى إلى ضده ، على المعنى الحرفى إلى المدلول الذى تنتجه المقابلة ، بما هى ـ اتساعًا ـ تضادٌ لغوى سياقى بين فعلين ، أو حدثين ، أو موقفين ، أو نمطين سلوكيين ، أو نحو ذلك.

١ / ٢ / ٨ إن المفارقة ـ وإن كانت الكناية أو الاستعارة أو التمثيل ، أحيانًا ، صياغةً من صياغاتها الأسلوبية ـ تخرج على الظاهر إلى الباطن النقيض ، ولا تخرج على الظاهر إلى لازم معنى اللفظ ، أو تخرج على المعنى الحرفى السطحى literal surface meaning إلى المعنى المجازى العميق allegorical deep meaning .

إن المفارقة ـ كما يقول انكفست Enkvist ـ تعتمد على قوة التوتر tension بين المعنى السطحى والمعنى المضاد له [1] . ولا يخفى ، أن هذا المعنى المضاد ، هو ـ فى أوليته ـ تعبير انتقادى تهكمى .

ولما كانت المفارقة تشتمل على دالٍّ واحد ومدلولين اثنين : الأول حرفى ، وظاهر ، وجلى ، والثانى : متعلق بالمغزى ، وموحَى به ، وخفىّ ، أمكن أن يقال : « إن المفارقة تشبه الاستعارة فى هذه البنية ذات الدلالة الثنائية ، غير أن المفارقة تشتمل أيضا على علامة marker توجه انتباه المخاطب نحو التفسير السليم . إنها تقوم بتبليغ communicate رسالة تشتمل على إشارة ، توضح طبيعة هذه

---

(1) Enkvist. N., E., Linguistic Stylistics, ibid, p. 88 .

الرسالة meta - communication وعندئذ تـوازى الرسـالة الأصـلية رسـالة أخرى ، توضّح الطبيعة الصحيحة لمغزى المفارقة . ولذلك ، فإن حل شفرة المفارقة يستلزم مهارة خاصة لفهم العلامة marker »[1] .

---

(١) سيزا قاسم (دكتورة) : المفارقة فى القص العربى المعاصر ، مجلة فصـول ، المجلـد الثـانى ، العدد الثانى (يناير ـ فبراير ـ مارس) ١٩٨٣ ص ١٤٣ ـ ١٥١ ص ١٤٤ .

الفصل الثالث

المفارقة والسياق

١ / ٣ / ١ إن أهم ما يعوَّل عليه فى تجاوز المعنى الحرفى المباشر ، إلى المعنى الأسلوبى المفارقى ، هو السياق . ونعنى به هنا ، السياق اللغوى ، وسياق المقام أو الموقف التبليغى ، والسياق التاريخى أو السياق الخارج عن النص .

١ / ٣ / ٢ وقد لقيت نظرية السياق عناية خاصة فى كل مدارس علم اللغة الحديث ؛ فقد تناول اللغويون المحدَثون السياق فى إطار تأكيدهم للوظيفة الاجتماعية للغة ، وبيان أثر السياق فى البنية ، ودوره فى تنوع الدلالة . يقول بلومفيلد : « إن معنى الصيغة هو الموقف الذى ينطلق فيه المتكلم بتلك الصيغة . وهو الاستجابة التى تصدر عن المستمع . ويرتبط موقف المتكلم واستجابة المستمع أحدهما بالآخر ارتباطًا وثيقًا » [١] .

ويرى فيرث Firth ، أن اللغة ليس لها أهمية إلا فى سياقها الموقفى [٢] . وينص على أن الكلام شىء ديناميكى ؛ لأنه نشاط شخصى واجتماعى ، يتفاعل مع قوى أخرى فى موقف بعينه [٣] .

ومن نظريات المعنى ، النظرية المعروفة بالسياقية أو الوظيفية . والأساس فى هذه النظرية أن معنى الكلمة ـ كما يقول جان كوهين Jean Cohen ـ هو مجمل السياقات التى يمكن أن تنتمى إليها . والمعنى هنا يُلحق بالتركيب [٤] .

---

(1) Bloomfield, Language, Univ. of Chicago U. S. A. (1984) pp. 139 – 140 .

(2) Coulthard, Malcolm, An Introduction to Discourse Analysis, Longman Group Ltd England (1977) p. 1 .

(3) Firth, J. R. The Tongues of Men and Speech, Oxford Univ. Press, London (1978) p. 18 .

(٤) جان كوهين : بناء لغة الشعر ، ترجمة دكتور أحمد درويش ، مكتبة الزهراء ، القاهرة (١٩٨٥ م) ص ١٣٣ .

وينبه فان دايك Van Dyk إلى أن الموقفَ متواليةٌ من الحالات ، وأن المواقف التبليغية لا تظل متشابهة عبر الزمن، بل هى متغيرة . ومن أجل ذلك، فإن الموقف التبليغى متواليةٌ من الأحداث course of events . ويشير فان دايك إلى ما يسمى بالسياق الراهن actual context وهو السياق الممكن فى حالة محددة . وهو يتحدد بجزء من الزمان والمكان اللذين تتحقق فيهما النشاطات المشتركة بين المتكلم والمستمع اللذين يحددان خواص الـ (هنا) والـ (الآن) منطقيًا ، وفيزيقيًا ومعرفيًا [١] .

وقد عرّف الأسلوبَ نفسه ، بأنه تنوُّع لغوى مرتبط بالسياق ؛ فاللغة تمارَس فى مواقف لغوية . ويحدد انكفست Enkvist طريقتين اثنتين للكشف عن العلاقة بين التنويعات اللغوية وسياقاتها :

(الأولى): فصلُ النص عن سياقه الخاص ، وذلك لملاحظة أنماط اللغة المستخدمة فيه .

و(الثانية): دراسة أثر السياق فى السمات اللغوية للنص ، وهى بذلك عكس الطريقة الأولى .

ونحن نستخدم الطريقتين معًا ؛ فعندما نريد أن نعرض النص فى إطار سياقه ، نبدأ عادةً بالسياقات . وعندما نريد تأمل النص بعيدًا عن سياقه ، فإننا نعود بمعارفنا إلى الوراء مع الفقرات الأولى ؛ لنتصور السياق المحتمل الذى استخدمت فيه اللغة [٢] .

١ / ٣ / ٣ ويؤكد أصحاب نظرية تحليل الخطاب ، أن محلل الخطاب ، يحتاج

---

(1) Van Dijk, T. Text and Context, Explorations in the Semantics and Pragmatics of Discourse, Longman, London and New York (1977) pp. 191 – 192 .

وانظر فى تفصيل القول فى السياق والموقف التبليغى : محمد العبد (دكتور) : اللغة المكتوبة واللغة المنطوقة : بحث فى النظرية ، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع ، القاهرة ـ باريس ، (الطبعة الأولى) (١٩٩٠ م) ص ٦٩ ـ ٨١ ، ص ١١٢ ـ ١٢٠ .

(2) Enkvist, Linguistic Stylistics, ibid, pp. 28 - 29 .

إلى تقرير العلامات السياقية التى توائم تفسيره لشريحة خاصة من الخطاب . ولا بد من فحص محتوى النص . ومن محتوى النص يستطيع المحلل - من حيث المبدأ - تحديد الجوانب المؤثرة من السياق فى النص ، وهى تلك الجوانب التى تُعرف باسم العلامات الإيجابية من السياق activated features of context ، وتصنع هذه العلامات الإطار السياقى الذى يتشكل داخله ما يُعرف بإطار المحور[١] the topic framework .

إن المنطوقات - عند مدرسة تحليل الخطاب - تُمثّل أحداثًا actions . وإذا كانت البداية بدراسة كيفية استخدام اللغة فى تفاعل اجتماعى ، فلن يكون التبليغ ممكنًا إلا بالمعرفة بالمواضعات المشترَكة بين المتكلمين والمستمعين . ويترتب على ذلك ، أن اللغة والسياق متلازمان[٢] .

وتتبدل السياقات وتصنع باستخدام اللغة على أنحاء مختلفة ؛ وذلك نحو اختيار الهمس الرقيق أو الصياح أو التنديد أو التشكى أو الاتهام . إن أى اختيار من العلامات يبتكر عالمًا صغيرًا mini – world ، أو كونًا من الخطاب universe of discourse ويضع كذلك توقعات لما يمكن أن يقع بالمثل فى السياق ذاته .

ومن الوضوح بمكان ، أن اللغة لا تؤخذ حرفيًا ؛ إنها تستخدم لإنجاز أفعال . وباختلاف السياقات الاجتماعية تختلف اللغة[٣] .

إن مثل هذه النظرة إلى اللغة ، من حيث هى فعل فى سياق بعينه as action in context ، كانت قد عرفت طريقها عند مالينوفسكى Malinowski ، فى العشرينيات من هذا القرن ، ولكنها لم تكن النظرة المركزية فى كثير من اهتمامات علم اللغة الحديث[٤] .

---

(1) Brown, Gillian Yule, George, Discourse Analysis, Cambridge / Univ. Press (1983) p. 75 .

(2) Stubbs, Michael, Discourse Analysis, The Sociolinguistic Analysis of Natural Language, Basil Black – well, Oxford (1989), p. 1 .

(٣) المرجع السابق ص ٢ .

(٤) المرجع السابق ص ٣ .

١ / ٣ / ٤ إن الأفعال الكلامية speech acts ، لا تتحدد تمامًا عن طريق الصيغة النحوية الدلالية للجمل SyntacticoSemantic form، ولكن يُتوصل إليها عن طريق المنطوقات فى السياق utterances in context . ولذلك ، يبدو الأمر مع تلك الأفعال أمرَ أداء performance لا أمر كفاية Competence . إن الجمل ليست أبدًا ذات قيمة صوابية أو ما صدقية truth value دائمًا وعلى نحو مجرد . ولكن الصواب (أو الحقيقة) فيها ، هو بالنسبة لاستعمالها فى سياقات بعينها . وهذه الاعتبارات ، لها ما يربطها بالتقابلات التى تُذكر غالبًا ، نحو : الكفاية / الأداء والجملة / المنطوق [١] .

١ / ٣ / ٥ إن الوحدة الأساسية فى تحليل الخطاب ، هى المنطوق لا الجملة. وقد جعل ذلك من باب المقابلة بين إعمال السياق Contextualisation وإبطاله Decontextualisation. ولا بد بالطبع من إعمال السياق ، لتحديد المقصد الحقيقى للقائل . إن المقابلة بين إعمال السياق وإبطاله ، هى التى كانت وراء تمييز نظرية تحليل الخطاب بين عدة ثنائيات هى : النظام النحوى العام usage / والممارسة الفعلية use ؛ الجملة sentence / المنطوق utterance؛ فعل القول locutionary / وفعل الإنجاز illocutionary ؛ النص text / والخطاب discourse ؛ السبك cohesion / والحبك coherence .

وإذا كان النحاة يتعلقون بقوانين النظام النحوى العام rules of usage التى تتمثل فى الجمل ، فإن محللى الخطاب يتعلقون بقوانين الممارسة rules of use التى تصف كيفية قيام المنطوقات بأحداث اجتماعية .

إن الجملة حالة للنظام النحوى العام ؛ لأننا نعثر عليها فى المنطوق . ولكن المنطوق حالة للممارسة ؛ لأنه يصنع قضيةً من نوع خاص . إن الجمل تتضام لتكوّن نصوصًا . وما بين هذه الجمل من علاقات ، هى مظاهر للسبك النحوى grammatical cohesion .

---

(١) المرجع نفسه ص ٨٥ .

أما المنطوقات ، فتتضام لتكوّن حطابًا وما بين هـذه المنطوقـات مـن علاقـات، هى مظاهر لحبك الخطاب discourse coherence [1] .

١ / ٣ / ٦ ويكفى هنا ـ إشارةً إلى وعى القدماء بأثر السياق فى البنية والدلالة ـ هذا الفصل الذى عقده الزركشى (ت ٧٩٤ هـ) : (فى ذكر الأمور التى تُعين على المعنى عند الإشكال). وقـد جعـل الزركشـى مـن هـذه الأمـور : دلالـة السياق[2] . فدلالة السياق : « ترشد إلى تبيين الجمل ، والقطع بعـدم احتمـال غـير المراد ، وتخصيص العام ، وتقييد المطلق ، وتنوُّع الدلالة . وهو مـن أعظـم القـرائن الدالة على مراد المتكلم ، فمن أهمله غلطَ فى نظيره ، وغالطَ فى مناظراته » [3] .

وقد جعل الزركشى مثاله علـى الكـلام السـابق ، قرينـةً مـن قـرائن المفارقـات القرآنيـة. يقـول :« وانظـر إلى قولـه تعـالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾ ﴾ [الدخان: ٤٩] كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير » [4].

ويلفت النظر فى كلام الزركشى السابق ، أنه ـ مع اختزاله وعمومه ـ يتلاقى إلى حد بعيد مع جل الأفكار السابقة عن السياق وجوهرها ؛ فحديثه عن القطع بعـدم احتمال غير المراد وتخصيص العام ونحو ذلك ، يدنو من فكرة « فان دايـك » عـن السياق الراهن ، وهو الممكن فى حالة محددة . وحديث الزركشى عن دلالـة قرينـة السياق على مراد المتكلم ، وأنه من أعظم القرائن الدالة على ذلك ، يدنو من تنويه « كالشـارد » بضـرورة إعمـال السـياق لتحديـد المقصـد الحقيقـى للمـتكلم . . . وهكذا .

---

(١) انظر فى ذلك :

Coulthard, Malcolm, An Introduction to Discourse Analysis, ibid, pp. 9 – 10 .

(٢) والأمور الأخرى هى : رد الكلمة إلى ضدها ، أو ردها إلى نظيرها، أو ملاحظة النقل عـن المعنى الأصلى ، انظر فى ذلك : البرهان ٢ / ١٩٩ ـ ٢٠٥ .

(٣) البرهان ٢ / ٢٠٠ ـ ٢٠١ .

(٤) المرجع السابق ٢ / ٢٠١ .

من ناحية أخرى، فإن حديث الزركشى عن دلالة السياق على أن المقصود فى الآية أنه الذليل الحقير ، ينصرف ـ فى الغالب ـ إلى السياق اللغوى فى إطار النص، وإن كان كلامه يحتمل أيضًا السياق الخارج عن النص .

وفى ضوء كلام براون / يول السابق عن إطار المحور ، نرى أن إطار المحور فى الآيات ، هو يوم الفصل ، بما فيه من رحمة أو عذاب . وهنا تقرر العلاقات السياقية الإيجابية الفعالة فى الآيتين : ٤٧ ، ٤٨ ، أن أمرًا بشأن أخذ أبى جهل ، وعتلِه إلى سواء الجحيم ، والصبِّ فوق رأسه من عذاب الحميم ، ينفى أن يكون وصفه بالعزيز الكريم ، على مأخذ الحقيقة ، إنما هو ـ كما تقرر تلك العلاقات السياقية ـ تهكُّمٌ يقلب معانى الكلمات إلى النقيض !

إن التفسير هنا ، ينطلق من فكرة وحدة المنطوق ، بما أن المنطوق حالةٌ للممارسة وبما أن المنطوقات ، تتضام لتكوّن خطابًا ، وبما أن العلاقات الكائنة بين هذه المنطوقات ، هى المسئولة عن الحبك أو الترابط الخطابى . إننا ننظر، بعبارة أخرى ، إلى الجمل المترابطة ، وإلى عنصر الصدق أو الحقيقة فيها، بالنسبة إلى استعمالها فى سياق بعينه ، وهو فى هذه الآيات ، سياق التهكم والسخرية .

١ / ٣ / ٧ إن المنطلق فى ذلك كله ، إنما هو من مبدأ أساسى من مبادئ تحليل الخطاب ، يرتبط بالعلاقات بين الجمل clause relations . وهو مبدأ ركناه الرئيسان ـ كما يقول هوى Hoey ـ الأول: وضع الجملة فى سياق الجمل المرتبطة بها ، لبيان السبب فى أن نحوها ومعناها ، لا يمكن أن يفسَّرا تفسيرًا كاملاً ، إلا إذا أخذ فى الاعتبار سياقها الأكبر its larger context . ويمكن هنا أن تتأثر قراءتنا للجمل فى ذلك السياق . والركن الآخر : أنه لا بد من العناية بالكشف عن منظومة الجمل المترابطة فى قطعةٍ ما ، حالَ كونها كلاً واحدًا ، دون تركيز على جملة بعينها داخل تلك القطعة تركيزًا خاصًا [1] .

ويعرِّف هوى العلاقة الجمَلية ، بأنها الاعتبار المعرفى cognitive process ،

---

(1) Hoey, M., P., On the Surface of Discourse, George Allen and Unwin, London (1983) p. 17 .

الذى يفسّر عن طريقه معنى الجملة ، أو مجموعة من الجمل ، فى ضوء الجملة ، أو مجموعة الجمل التى ترتبط بها . ويدخل فى حد الجملة الجزء منها . والمقصود بالجمل المترابطة ، الجمل الأكثر تشابهًا فى موقعيتها داخل خطاب بعينه [١] .

وينبه « هوى » إلى أن النظر إلى مسألة العلاقات ، ينبغى له أن يأخذ بحقيقتين اثنتين عند تحليل الخطاب :

(الأولى) أن تحدَّد العلاقة ، وتبيَّن علاماتها ، على نحو لغوي .

و (الثانية) أن العلاقة ليست « لافتة » على مجموعة من العلامات الجاهزة Signals ، وإنما يمكن تحديدها ـ فحسب ـ عن طريق فحص محتوى الجمل وسياقها [٢] .

وحصيلة ذلك ، أن المفارقة ليست ظاهرة سياقية فحسب ، بل هى ـ إضافةً إلى ذلك ـ أداةٌ أسلوبية فعَّالة فى تنمية قوى التماسك الدلالى للنص ، وذلك باعتبار بنية المفارقة جزءًا من بنية نصية أكبر. إنها أداة لإعلاء دور السياق ذاته ، الذى يكون المخاطب جزءًا ضروريًا منه.

* * *

(١) المرجع السابق ص ١٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٢

الباب الثانى
المفارقة فى النص القرآنى

مدخل.

الفصل الأول: مفارقة النغمة.

الفصل الثانى: المفارقة اللفظية.

الفصل الثالث: مفارقة الحكاية أو الإيهام.

الفصل الرابع: المفارقة البنائية.

الفصل الخامس: الإلماع.

الفصل السادس: مفارقة المفهوم أو التصور.

الفصل السابع: مفارقة السلوك الحركى.

مدخل

تعرض المفارقة القرآنية بأنماطها المختلفة ، أسلوبًا من أساليب إنتاج الدلالة اللغوية فى النص القرآنى . إنها من كبريات الظواهر الدلالية ، وظيفةً وقرائن ، التى يُعتمد عليها فى تشخيص ملامح الإعجاز اللغوى ومحدداته فى الخطاب القرآنى . وقد تميز خطاب المفارقة فى جميع أشكاله ، بشرف البنية الموضوعية أو المضمونية propositional structure, وبقوة منقطعة النظير فى فعل التأثير penlocutionary force . وقد أدى ذلك كله إلى اتساع المحاور الخطابية ، وإلى إعلاء الطاقات والإمكانيات الأسلوبية للعربية .

وتحدد دراسات المفارقة الحديثة أشكالا رئيسة ثلاثة ، هى : مفارقة النغمة ، والمفارقة اللفظية ، والمفارقة البنائية ، وهى الأشكال التى ينصرف إليها الحديث عن خطاب المفارقة غالبًا . ويدلنا استقراء النص القرآنى ، على توفير حالات أخرى ، بالإضافة إلى ما ذكرناه . وما التمسناه من مسميات لتلك الحالات الجديدة ، إنما ترجع إلى مظاهرها الخطابية ذاتها التى تتبدى بها داخل بنية النص . وقد عُرفت هذه الأشكال والحالات الأخرى هنا باسم / مفارقة الحكاية أو الإيهام ، والإلماع ، ومفارقة المفهوم أو التصور ، ومفارقة السلوك الحركى . ويعنى ذلك أن النص القرآنى قد عرف لخطاب المفارقة سبعة أنماط مختلفة : بنيةً ووظيفةً .

وفى معالجتنا هذه الأنماط السبعة المختلفة ، سوف ننهج نهجًا وصفيًا بنائيًا وظيفيًا متكاملاً ، ينطلق دائمًا ـ وبوعى ـ مما يقدمه خطاب المفارقة فى كل نمط من مستويات لغوية لعملية التحليل : فونولوجيًا ، ومورفولوجيًا ، وتركيبيًا ، ودلاليًا (بما فى ذلك الفحص المعجمى) ، من معطيات متنوعة ، تعرض فى مجملها كيفية بناء المفارقة فى النص القرآنى .

* * *

الفصل الأول
مفارقة النغمة

٢ / ١ / ١ ومفارقة النغمة irony of tone ، تعنى أداء المنطوق ـ على الكلية ـ بنغمة تهكمية ، يعوّل عليها فى إظهار التعارض أو التضاد ؛ بين ظاهر المنطوق وباطنه ، بين سطحه وعمقه ، بحيث تقتلع هذه النغمة التهكمية ، محتوى ذلك الظاهر لمصلحة الباطن المضاد .

ومفارقة النغمة نوع من التهكم sarcasm ، الذى يبدو ذمًا فى ثوب المدح . ويشير ليتش Leech ، إلى أن هناك نوعًا آخر من مفارقة النغمة ، هو توجيه إهانة فى كياسة أو أدب لا لوم عليهما . ولكن يشترط فى هذا ، البعد عن المغالاة أو المبالغة exaggeration . ويذكر ليتش أن المثال المشهور على ذلك ، هو الاستخدام التهكمى لألقاب مثل « السيد » أو « السيدة » أو «فخامتكم» ، ونحوها ، لأناس لا تصلح لهم مثل هذه الألقاب ، أى ليسوا أهلاً لها ، على الإطلاق .

ويذكر ليتش ـ من ناحية أخرى ـ أن جانبًا من استراتيجية هذا النوع من الصراع اللفظى verbal warfare المبنى على عرض شىء سامٍ لخصم لدود، سوف يفقد فاعليته ، إذا اختلفت صياغة لغته عمّا ينبغى لها أن تكون .

إذن لا بد فى هذا النمط ، من تهكمية النغمة sarcasm of tone التى تخرج بالاستخدام اللغوى عن أن يكون خطابًا مباشرًا direct address ، وذلك كأن يقال ـ على سبيل المثال ـ فى نغمة تظلمية :

ـ « ماذا تريد السيادة ؟ ! »

أو حتى أن يقال فى صيغة الغائب :

ـ « ماذا تريد السيادة ؟ ! » .

وتتميز مفارقة النغمة ، بوجه عام ، بنغمة عالية سامية elevated tone ، وذلك لإظهار التهكم على المستويين : اللفظى والتركيبى [1] .

٢ / ١ / ٢ وإذا نظرنا إلى النص القرآنى ، وجدنا هذا اللون من المفارقة ، فى

---

(1) Leech , A., Linguistic, ibid, pp. 176 - 177 .

قولـه تعـالى : ﴿ خُذُوهُ فَٱعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ صُبُّواْ فَوْقَ رَأْسِهِۦ مِنْ عَذَابِ ٱلْحَمِيمِ ﴿٤٨﴾ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾ ﴾ [الدخان] .

وقد ورد فى تفسير ابن كثير (ت ٧٧٤ هـ) قولـه : « لَقِيَ رسـولُ الله ﷺ أبـا جهل ، لعنه الله ، فقال : « إن الله تعالى أمرنى أن أقول لك : أَوْلَى لك فأَوْلَى ، ثم أَوْلَى لك فأولى » ، فنزع ثوبه من يده ، وقال: ما تستطيع لى أنت ولا صاحبُك مِن شىء ، ولقد علمتَ أنى أمنعُ أهلَ البطحاء، وأنا العزيز الحكيم. فقتله الله يوم بـدر وأذلَّه بكلمته، وأنزل: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾ ﴾ [الدخان] [١] .

وأورد الزركشى فى تعقيبه على الآيات : « وهـو خطـاب لأبـى جهـل ؛ لأنـه قال : « ما بين جبليها ـ يعنى مكة ـ أعزّ ولا أكرم منِّى » [٢] .

وقد مرت بنا ـ فى بحث العلاقة بين المفارقة والسياق ـ إشارة الزركشى إلى دلالة السياق على أن المقصود : الذليل الحقير .

وتسعى نظرية تحليل الخطاب دائمًا ، إلى إبراز مقولةٍ من مقولاتها الأولية ؛ هـى أن معنى المنطوق لا يسترد ـ أو يسترجع ـ من تركيبه النحوى أو الدلالى منعزلاً عن غـيره in isolation ولكنـه يُسـترجع فقـط مـن موقعـه فـى سلسـلة الخطـاب sequence in discourse . وبنية الخطاب هى التى تضبط المعنـى الـذى يمكـن توصيله [٣] .

فى ضوء ما سبق ، يمكن القول بأن قرينة المفارقة ، تقع فـى علاقـة تضـاد دلالى مع الآيات السابقة عليها . بعبارة أخرى : بين قرينة المفارقة والآيات التى تقـدمت عليها عدم ملاءمة irrelevance . والقدرة على تعرف عـدم الملاءمـة تعنـى فـى

---

(١) ابن كثير (الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بـن كـثير القرشـى الدمشـقى) : تفسـير القرآن العظيم ، دار المعرفة ، بيروت (١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م) ٤ / ١٤٦ .

(٢) البرهان ، مرجع سابق ٢ / ٢٣١ ـ ٢٣٢ .

(3) Stubbs, M., Discourse Analysis, ibid, pp. 79 .

ذاتها ، أن هناك انحرافًا عن التوقعات deviation from expectation s ، وأن هذا الانحراف (بالمعنى الاصطلاحى اللغوى) ، يمكن التعرف عليه ، من مقارنة المحتوى الدلالى لقرينة المفارقة ، بالمحتوى الدلالى لما تقدم عليها من قرائن أخرى ، هكذا ، نلحظ كسرًا للتوقعاتbreaking of expectations. وكسر التوقعات فى المفارقة والتهكم ونحوهما، هو ذاته ـ كما يقول ستوبس Stubbs ـ إشارة إلى وجود توقعات قد كُسرت . ونحن غالبًا نتعرف على المعايير norms ، عندما تنكسر هذه المعايير فقط . وترتبط هذه الفكرة بمبدأ أساسى مقرر فى تحليل الخطاب وهو أن المنطوقات تنشئ توقعات ، وأن التوقعات يمكن أن تنكسر [١] .

كان المتوقع إذن ، الوصف بالذليل المهان ونحوه ، وكان كسر هذه التوقعات وسيلةً لغاية التهكم وصفًا بالنقيض .

إن السياق النصى فى إطار اللغة ، والسياق الخارج عن النص (ونعنى به السياق التاريخى للخطاب) [٢] يتآزران فى نقل المدح الظاهرى إلى ذم مبطَّن ؛ يعكس المفهوم الضمنى الذى ترشحه تلك السياقات .

ولعل من المفيد هنا ، أن نشير إلى كلام لابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) فى الآية الكريمة السابقة ، قد يُستنبط منه وعيه بما يسمى بالسياق التاريخى ؛ وهو قوله : «. . . ومثله مما نخرجه منه هو فى الحقيقة الذليل المهان . لكن معناه : ذق إنك أنت الذى كان يقال له : العزيز الكريم » [٣] .

---

(1) Stubbs, M., Discourse, Analysis, op. cit., pp. 94 - 95 .

(٢) يعرف كوزيريو السياق التاريخى ، بأنه مجموع الظروف والملابسات التاريخية المعروفة لدى المتكلمين . وهو يسهم فى تحديد معنى العلامات المستخدمة فى الحدث اللغوى . انظر فى ذلك :

Coseriu, Eugenio, Textlinguistik, Eine Einfuehrung, Guntar Narr Verlag, tuebingen (1981) p. 98 .

(٣) ابن جنى (أبو الفتح عثمان) : الخصائص ، تحقيق محمد على النجار ، دار الكتاب العربى بيروت ، بدون تاريخ ٢ / ٤٦١ .

وإذا انتقلنا الآن ، إلى تحليل قرينة المفارقة ذاتها ، فإن أول ما نلاحظه ؛ أنها تتمثل نحويًا فى جملتين اثنتين : أولاهما فعلية ، والأخرى اسمية . وهى تمثل أدائيا، أو من ناحية الشريحة اللغوية التى ينعقد بها التغير الدال ، جملتين نغميتين اثنتين :

١ ـ فالمجموعة النغمية الأولى paratone ، تبدأ وتنتهى بالجملة النحوية «ذق» . وهى متلوة بوقفة قصيرة . وإذا تأملنا درجة الصوت pitch (وهى تعنى الذبذبات الرئيسية fundamental frequences للمقاطع المتابعة فى التعبير) على الوحدة الصرفية « ذق » ، فى ضوء المستويات الأربعة لدرجة الصوت فى النظام النغمى ، لوجدنا أن أنسب المستويات ، هو المستوى الثالث الذى تكون درجة الصوت فيه عالية [1] . ولعل السبب فى ذلك ، هو أنه أنسب المستويات لإظهار

---

(١) تعمل فى النظام النغمى أربعة مستويات لدرجة الصوت ، وتعرف هذه المستويات بالأرقام :
فالرقم ١ درجة منخفضة . والرقم ٢ درجة متوسطة . والرقم ٣ درجة عالية .
والرقم ٤ درجة عالية جدا .
ومن المؤكد أن هذه المستويات الأربعة ليست مطلقة بل نسبية ، ويلاحَظ أن المستوى الرابع محدود الوجود والتوزيع ، ولا يبدأ به أى لفظ . وغالبًا ما يوجد فى الألفاظ الانفعالية ، كالدهشة الشديدة أو الحزن أو الفرح الشديد وغيرها . انظر : سلمان حسين العانى (دكتور) : التشكيل الصوتى فى اللغة العربية (فونولوجيا العربية) ترجمة دكتور : ياسر الملاح ، مراجعة دكتور محمد محمود غالى ، النادى الأدبى الثقافى بجدة، الطبعة الأولى (١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م) ص ١٤١ .
ويميز هاليداى Halliday بين خمس نغمات رئيسة تبعًا للحركة النغمية pitch movement :

النغمة	الرمز البصرى	الحركة النغمية	الميل النغمى عند النهاية
١	١	هابطة صاعدة	منخفضة عالية
٢	٧	هابطة ـ صاعدة	عالية
٣	٧ ـ	صاعدة	متوسطة
٤	٧ /	(صاعدة) ـ هابطة ـ صاعدة	متوسطة
٥	٧)	(هابطة) ـ صاعدة ـ هابطة	منخفضة

انظر :

Coulthard. M., An Introduction to Discourse Analysis, ibid, p. 117

النغمة التهكمية العالية ، التى تقتضيها هذه المفارقة . وذلك بتشديد الأمر (النحوى) ـ فى الأداء ـ على هذه الوحدة الصرفية .

وإذا كانت « ذق » ، تمثل نحويًا جملةً فعليةً طلبيّةً ، فهى منبورة ؛ لأنها تبنى على مقطع واحد ، وهو مقطع طويل مغلق ، يقع عليه النبر بالطبع . ومعلوم أن الكلمة ذات المقطع الواحد تستقبل نبرًا أوليًا فحسب ؛ أى أنها لا تستقبل النبر الثانوى ولا النبر الضعيف [1] . ومعلوم كذلك أن قوة إسماع المقطع المنبور، أشد من غير المنبور، لا سيما أن النبر على « ذق » ، نبر أوّلىّ كما قلنا ، ويؤدى ذلك بالطبع إلى علو النغمة .

٢ ـ أما المجموعة النغمية الثانية ، فهى قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ [الدخان :٤٩] . ونجد هنا ، أن الدراسات الصوتية المعملية ، تثبت أن الذبذبات الأولية للمقاطع المتتابعة فى جملة خبرية ما ، تبدأ من المستوى الثانى لدرجة الصوت (أى الدرجة المتوسطة) . ويمتد هذا المستوى خلال التعبير حتى المقطع الأخير ، حيث ينزل فجأة إلى المستوى الأول (أى درجة الصوت المنخفضة) . ويُمثَّل هذا النمط من الكلام المتوازن المستمر والذى يخفض عند الوقف sustaining falling بـ : (٢ ـ ٢ ـ ١) [2] .

ولكننا نجد فى الجملة الخبرية فى قوله تعالى:﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ . أن أنسب شىء للتعبير ، هو أن يبدأ من المستوى الأول (لأن التعبير تتقدمه أداة) ثم تنتقل درجة الصوت إلى المستوى الثالث ؛ أى درجة الصوت العالية ، التى تتخلل التعبير بدءًا من « أنت » ، وتستمر مع « العزيز » ، حتى تنتهى الذبذبات الأولية إلى المستوى الأول ، مع كلمة « الكريم » ؛ أى أن هذا النمط، يُمثل له حينئذ ـ فيما يبدو ـ هكذا : (٢ ـ ٣ ـ ١) .

ويظهر المستوى الثالث ، فى هيئة قمم peaks ، عندما يشدّد (فى عملية

---

(١) سلمان العانى : التشكيل الصوتى ، مرجع سابق ص ١٣٤ .

(٢) المرجع السابق ص ١٤٣ .

النطق) على بعض المقاطع أكثر من غيرها [١] . (كما ينبغى أن تكون الحال مع التشديد والضغط على المقاطع : أن / فى « أنت » ، و / زى / فى «العزيز») . ويُكسبها النبر نطقًا أشد ، كما يكسبها مدًى أطول ، ويؤدى ذلك إلى إبراز النغمة التأنيبية التهكمية ، أو لِنقُل : إنه يرتبط بها ويلتقى فى آن معًا .

٣ ـ ومعلوم أن التنغيم intonation ، يُسخَّر لوظائف خطابية discoursal functions [٢] . ولعل ذلك ، يعنى هنا أن نغمة الأمر فى « ذق » ، ينبغى لها أن تؤدِّى أداءً مختلفا عن نغمة الأمر فى « خذوه » و « فاعتلوه » و «صبوا» قبلها ؛ وذلك أن هذه الأفعال الأخيرة ، ترتبط بجزء من الخطاب ، النغمة فيه نغمة أمر بإنزال عقاب ، بينما هى نغمةُ أمر فى تأنيب وتهكم فى الفعل « ذق»، أو لنقل ـ بعبارة سيد قطب ـ إنها نغمة تهكمية ساخطة مزدرية ، فيها التأنيب الذى يصاحب التعذيب [٣] .

ويلاحَظ هنا ، أن عنصر المفاجأة ، يلعب دورًا رئيسًا فى التمييز بين الحركات النغمية . ونعنى بذلك المفاجأة التى تنتج عن الانتقال من أفعال الأمر الثلاثة فى « خذوه » و « فاعتلوه » و « صبُّوا » ، وهى ممدودة بالواو (والواو أثقل الحركات نطقًا وفيها مدُّ الشفتين إلى الأمام ؛ كأنها تحكى ثقلَ وطأة الموقف ، كما تحكى حركة الجذب والعتل الانتقال من هذه الأفعال إلى الفعل « ذق » ، الذى يخلو من مثل هذا المد .

ونعود الآن إلى تحليل بنية المفارقة اللغوية من وجوه مختلفة ، وأول هذه الوجوه : أنه إذا نظرنا إلى فعل الأمر « ذق » بعد « خذوه » و « اعتلوه » و «صبُّوا» ، فى ضوء علم الدلالة النصِّى ونظرية تحليل الخطاب ، لرأينا أنه يحقق لهذه المفارقة ، بما هى بنية صغرى ، نوعًا من التماسك الدلالى النصى ، وهو هنا التماسك الناتج عن التماثل

---

(١) انظر فى تفصيل ذلك المرجع السابق ص ١٤٣ .

(2) Brown Yale, Discourse Analysis, ibid, p. 153 . /

(٣) سيد قطب : مشاهد القيامة فى القرآن ، دار الشروق (١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م) ص ١٥٣ .

الزمنى temporale Gleichzeitigkeit ؛ فالأفعال السابقة جميعًا متماثلة تماثلاً زمنيًا . والتماثل الزمنى يُعَدُّ ـ كما يقول سوونسكى Sowinski ـ علامةً من العلامات الدلالية التى تحقق التماسك الدلالى للنص [1] .

وقد اختير فعل الأمر بخاصة ، لتبدأ به المفارقة . والأمر من أنواع الإنشاء . والأظهر ـ كما ينص البلاغيون ـ أن صيغته موضوعة لطلب الفعل استعلاءً [2] .

وفى المفارقة مراعاةُ النظير ، وذلك ما نجده من تناسب أو ائتلاف دلالى بين اللفظتين « صبوا » و « ذق » . وتُعرَف مراعاة النظير فى البلاغة العربية بالتناسب والائتلاف والتوفيق أيضًا . وهى أن يُجمع فى الكلام بين أمر وما يناسبه لا بالتضاد ، كقوله تعالى : ﴿ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝ ﴾ [الرحمن:٥] [3] .

وتُدرس هذه الظاهرة الآن فى علم اللغة النصى ، تحت مبحث « السبك والتماسك المعجمى Lexical Cohesion » ـ وهو يعنى أثرَ التماسك الناتج عن اختيار المفردات . والتماسك المعجمى هنا ، يتولد عن تآلف الوحدات المعجمية التى يصاحب بعضها بعضًا ، فهو من نوع « المصاحبة Collocation » [4] ؛ وذلك أن الكلمتين « صبوا » و « ذق » ، من المحيط المعجمى ذاته ، وتميلان إلى الظهور فى سياقات متماثلة . ولذلك ، فالكلمتان تولّدان قوة تماسكية بوقوعهما فى جمل متجاورة ، على نحو ما رأينا فى الآيات الكريمات السابقات .

ويسترعى الانتباه هنا ، العلاقة الدلالية بين عملية الذوق ونوع الشىء الذى أمر

---

(1) Sowinski, Bernhard, Textlinguistik, Eine Einfuehrung, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Volen – Mainz (1983) S. 89 u. SS. 86 – 89 .

(٢) الخطيب القزوينى : الإيضاح فى علوم البلاغة ، شرح وتعليق وتنقيح دكتور محمد عبد المنعم خفاجى ، دار الكتاب اللبنانى ـ بيروت . الطبعة الرابعة (١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥م) ١/ ٢٤١ .

(٣) راجع الإيضاح للقزوينى ٣ / ٤٨٨ .

(4) Halliday, M., A., K., Hassan, Ruqaiya, Cohesion in English, 4 th / impression, Longman group ltd, London (1983) p. 274, 284, 280

بدوقه (عذاب الحميم) . وهى علاقة تؤكد معنى الإهانة . وقد لاحظ الخطيب القزوينى (ت ٧٣٩ هـ) هذا المعنى وأشار إليه [١] . ويؤكد هذا المعنى ، إذا علمنا أن الذوق ملابسة يُحسُّ بها الطعم [٢] .

لا بد إذن من ملابسة طعم العذاب باستخدام « ذق » !

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، فإن ما أُمر بذوقه هنا كثير وفير ؛ لأنه تكوَّنَ عن صبٍّ لا عن سكب ، والصب ـ كما يحدده أبو هلال العسكرى (توفى بعد عام ٤٠٠ هـ) ـ يكون دفعةً واحدة ، بينما يكون السكبُ صبًّا متتابعًا . ولهذا يقال : صبَّه فى القالب ولا يقال : سكبه فيه ؛ لأن ما يصب فى القالب يُصَبُّ دفعةً واحدة [٣] . وقد ائتلف الصب والعتل أحدهما مع الآخر من حيث الشدة والقوة ؛ فالعتل يعنى اقتلاع هذا المدَّعِى من مكانه .

وإذا كان استخدام الصب يفيد وفرة المذوق ، فإن ذلك يستلزم منا العودة إلى أصل المعنى المعجمى للذوق . فأصل الذوق ـ كما يقول الراغب الأصبهانى (ت ٥٦٥ هـ) ـ فيما يقل تناوله دون ما يكثر ، فإن ما يكثر منه يقال له الأكل[٤] . وهنا يتطور المعنى المعجمى الأصلى للذوق ، إلى المعنى الأسلوبى الذى يفيده السياق اللغوى ، من حيث استخدام لفظ الذوق مع العذاب . وهنا تكون إجابة الأصبهانى عن المسألة التى نحن بصددها ، وذلك فى قوله : «واختير فى القرآن لفظُ الذوق فى العذاب ؛ لأن ذلك وإن كان فى المتعارف للقليل ، فهو مستصلَح للكثير ، فخصَّه بالذكر ؛ ليعمَّ الأمرين » [٥] .

---

(١) الإيضاح ، مرجع سابق ١ / ٢٤٢ .

(٢) العسكرى (أبو هلال) : الفروق فى اللغة ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة الرابعة (١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م) ص ٣٠٥ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٠٨ ـ ٣٠٩ .

(٤) الأصبهانى (الراغب) : المفردات فى غريب القرآن ، أعده للنشر وأشرف على الطبع دكتور محمد أحمد خلف الله ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، بدون تاريخ ص ٢٦٤ .

(٥) المرجع السابق ص ٢٦٤ .

وقد ورد اللفظ « ذق » مع العذاب ، فى غير موضع من القرآن[1] . وكان لأبى عبيدة (ت ٢١٠ هـ) التفات إلى المعنى المجازى ، بحسب نظريته ، فى مثل هذا الاستخدام ، فقال عن « ذق » : « مجازه : فجربوا ، وليس من ذوق الفم »[2] .

وينبغى لنا ـ فضلاً عمّا سبق ، أن نشير إلى دلالة فعل الأمر « ذق » على الإنكار والتبكيت . وقد سبق إليه الزركشى[3] .

من ناحية أخرى ، ينبغى النظر ـ على المستوى الاستبدالى ـ إلى اختيار الفعل « ذق » دون مرادفاته . وذلك أن فيه ـ كما فطن إلى ذلك دكتور عبد الحليم حفنى ـ رقةً ولطفًا ، حيث إنه يستعمل فى اختبار طعم الأشياء ذات الطعم، ولكن من يقوله إنما يقول عادةً حين يكون واثقًا من لذة طعم هذا الشىء . فأنت ـ كما يقول دكتور حفنى ـ حين تريد شراء فاكهة من بائع ، وتسأله عن مدى جودة طعمها لا يقول لك « ذق » إلا إذا كان واثقًا مِن طيب طعمها ، فكذلك حين يقولون لهذا الزعيم ـ يعنى أبا جهل ـ « ذق » ، فإن هذا يقتضى أن يكونوا واثقين من لذة طعم ما يقدمونه إليه ، وهذه سخرية بالغة من هذا الزعيم ؛ فإنهم يعلمون أن ما يقدمونه إليه لا يذاق أصلاً لأنه نار تتلظى . هذا فضلاً عن أن ما يقدّم إليه . لا يقدَّم إليه ليذوقه فحسب ، وإنما ليملأ منه جوفه ![4] .

وكأننا نرى التأويل السابق ، يجتهد ـ وإن خلا من وعى نظرى بائن ـ فى تناول اللغة باعتبارها خطابًا ، أو حدثًا تبليغيًا ، الأفضلية فيه للدلالة الاجتماعية لمكونات هذا الحدث ، داخل سياق موقفىّ بعينه . إنه نوع من ربط المعنى المعجمى بالدلالة الاجتماعية التى تظهر من استخدامات متعددة لهذا اللفظ ، فى حقل الاستعمال

---

(١) انظر مثلا : الطلاق ٩ ، النساء ٥٦ ، ص ٨ ، ٥٧ ، آل عمران ١٠٦ ، ١٨١ ، الأنعام ٣٠ ، الأعراف ٣٩ . . . إلخ .

(٢) أبو عبيدة (معمر بن المثنى التيمى) : مجاز القرآن ، عارضه بأصوله وعلق عليه دكتور محمد فؤاد سزكين ، مكتبة الخانجى بمصر ، بدون تاريخ ١ / ٢٤٦ .

(٣) البرهان ، مرجع سابق ٢ / ٣٢١ .

(٤) عبد الحليم حفنى (دكتور) : التصوير الساخر فى القرآن الكريم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٩٢ م) ص ٢٢٣ .

اللغوى اليومى . ولذلك يمكن أن يُعدَّ مظهرًا للثنائية المتقابلة use / usage .

ومهما يكن من أمر ، فإن الذى يستحق منا الانتباه الآن ، هو حذف مفعول «ذق» . وحذف المفعول على هذا النحو ، يعد من إعمال السياق Contextualisation ؛ فالسياق اللغوى النصّى ، يحدد هذا المحذوف ؛ وهو العذاب بألوانه المذكورة آنفًا فى الآيات . كذلك ، فإن حذف المفعول أو تقديره ، يعنى تحقيق السبك أو التماسك النحوى cohesion بين منطوق آية المفارقة وما قبلها من آيات . ومعلومٌ أن مفهوم السبك ، يصف أو يقرر العلاقات الدلالية الجوهرية التى تجعل رسالة منطوقة أو مكتوبة قادرة على أن تقوم بوظيفة نص . وقد صُنف مفهوم السبك عند دارسيه إلى عدد أصغر من المقولات المتمايزة ، وكان من بينها الحذف أو التقدير ellipsis [١] .

إن الأعلى فى حكم البلاغة هنا، ألاّ يظهر لفظ المفعول به . فإذا رجعنا فيه إلى ما هو أصله ، فقيل : ذق العذاب ، أو ما شابه ؛ لضاعت مزية الحذف فى تقوية التماسك الدلالى بين هذا الفعل ومفعوله المفهوم من الكلام من ناحية ، ولكان فى تخصيص المفعول به باللفظ الصريح ، ما يَحِدُّ من قوة التهكم وعمق تأثيره فى هذه المفارقة من ناحية أخرى .

وكان عبد القاهر الجرجانى (ت ٤٧١ هـ) قد أفاض فى شأن هذا الحذف ، نحو حذف المفعول به ، وفخّم أمره ، ونوّه بذكره ، وذكر أن مأخذه مأخذٌ يشبه السحر ، ويبهر الفكر [٢] .

وتبدأ الجملة الخبرية مؤكَّدة بـ « إن » . وينقلب التوكيد مع المعنى الأسلوبى غير المباشر للعبارة، إلى توكيد لاختصاص المستهزَأ به بمعانى الذلة والمهانة .

وفى قرينة المفارقة ، نرى عودةً إلى ضمير المخاطب المنفصل « أنت » ، بعد

---

(١) والمقولات الأخرى هى : المرجع reference ، والاستبدال substitution ، والربط conjunction ، والسبك المعجمى lexical cohesion ـ انظر فى ذلك :
Hassan, Halliday :Cohesion in English, ibid, p. 13 . /

(٢) انظر فى ذلك : دلائل الإعجاز ، مرجع سابق ص ١٢٥ ـ ١٣١ .

كاف الخطاب فى « إنك » ؛ تأكيدًا لرد المهانة والتوبيخ إليه هو لا إلى غيره . ولا ريب أن ذكر « أنت » يناسب هنا الكلام عمَّن هو أشد إعجابًا بنفسه، وأعرضُ دعوى فى أنه العزيز الكريم ! إنها تريد أن تثبت العزة والكرامة له فى ظاهر اللفظ وبالطريقة نفسها تسلبه إياهما تمامًا بالمعنى المفارقى ، حين يكون الغرض الباطن : الذليل المهان! وكأن إبراز الضمير «أنت» إلى بنية المفارقة نوعٌ من دحض « الأنا » المعلَنة من أبى جهل ، وهزٌ ما فيها من غرور ، واقتلاعه !

ولعبد القاهر لمحةٌ من لمحاته الذكية ، تشبه ما نحن بشأنه الآن ، وذلك فى قوله : « فإذا قلت : أنت لا تحسن هذا ، كان أشدَّ لنفى إحسان ذلك عنه من أن تقول : لا تحسن هذا ، ويكون الكلام فى الأول مع من هو أشد إعجابًا بنفسه وأعرض دعوى فى أنه يحسن ، حتى أنك لو أتيت بأنت فيما بعد « تحسن » ، فقلت : لا تُحسنُ أنت ، لم يكن له تلك القوة »[1] .

إن ضمير الفصل من طرق الحصر (أو القصر) المعروفة[2] .

ويؤكد البيانيون هذا الأمر فى بحث المسند إليه . وعلى ذلك فإن الإتيان بـ « أنت » فى الآية ، كان ـ فى ظاهر اللفظ ـ لرد أىّ ادعاء بتجريده من العزة والكرامة ، فإن المفهوم الحقيقى ، أو ما أسميناه من قبل بمنطوق المتكلم ، يؤكد المعنى الضدى ، وهو تجريده تمامًا من هاتين الصفتين ، ورد أى ادعاء بنسبة شىء منهما إليه هو بالذات !! .

ولننظر الآن إلى التعريف بأل فى « العزيز » و « الكريم » ، حتى نرى أثره فى بنية الدلالة المفارقية . كأن كلاً من هذين الوصفين ، وبالتالى عكسهما تمامًا ــ كما تريد المفارقة حقيقةً أن تقول ـ قد تناهى فى الظهور على الموصوف، حتى امتنع خفاؤه !

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٠٦ .

(٢) جمع السيوطى أربع عشرة طريقة للحصر؛ كالنفى ، والاستثناء ، وإنما ، وأنما (بالفتح)، والعطف بـ لا أو بل ، وتقديم المعمول ، وضمير الفصل ، وتقديم المسند إليه، وتقديم المسند وذكر المسند إليه. . إلخ انظر فى تفصيل ذلك :

السيوطى (جلال الدين): الإتقان فى علوم القرآن ، تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم، دار التراث ، القاهرة ، الطبعة الثالثة (١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م) ٣ / ١٥٠ ـ ١٥٦

ونستند الآن مرة أخرى إلى تحليلات عبد القاهر ، فى مجال التعريف ، وذلك فى قوله : « واعلم أنك تجد الألف واللام فى الخبر على معنى الجنس ، ثم ترى له فى ذلك وجوهًا : أحدها أن تقصرَ جنس المعنى على المخبَر عنه ؛ لقصدك المبالغة ، وذلك قولك : زيد هو الجواد ، وعمرو هو الشجاع : تريد أنه الكامل ، إلا أنك تُخرج الكلام فى صورة توهِمُ أن الجود أو الشجاعة لم توجد إلا فيه ، وذلك لأنك لم تعتد ما كان من غيره لقصوره عن أن يبلغ الكمال »[1] .

فى ضوء ذلك ، نرى أن « ال » فى الخبر وصفته ـ فى قرينة المفارقة ـ قصر جنس المعنى على المخبَر عنه ؛ لقصد المبالغة ، أى أنه الكامل ، وأخرج الكلام فى صورة توهم أن كلاً من العِزة والكرامة ، لم توجد إلا فيه . فإذا انقلب المعنى الظاهر هذا إلى معناه المقصود الخفي ، الذى ترمى إليه البنية الدلالية للمفارقة هنا ، زاد التهكم واشتد ، وصار المتهكَّم به من الضعة واللؤم ، بحيث بلغ فيهما الكمال ! .

وسوف يصيرُ تأثير هذا التهكم البالغ أعمق فى نفوسنا ، إذا علمنا أن الكرم إذا وُصف به الإنسان ، فهو اسمٌ للأخلاق والأفعال المحمودة التى تظهر منه . ولا يقال: هو كريم ، حتى يظهر ذلك منه . والكرم لا يقال إلا فى المحاسن الكبيرة ، كمن ينفق مالاً فى تجهيز جيش فى سبيل الله ، وتَحمُّل حِمالة ترقى دماء قوم [2] .

كذلك يصبح هذا التأثير أبلغ ، إذا علمنا أن العزة حالة مانعة للإنسان من أن يُغلب ، من قولهم : أرض عزاز ، أى صلبة [3] . فمعانى الكرامة والعزة على هذا النحو ، مما لم يُعرف له سبيل عند أبى جهل ؛ فأمرُه ليس إلا حَمِية وأنفة مذمومة ، وليس له من العزة والكرامة أى نصيب !

* * *

(١) دلائل الإعجاز ص ١٣٨ .

(٢) المفردات ص ٦٤٦ .

(٣) المرجع السابق ص ٤٩٨ .

الفصل الثانى
المفارقة اللفظية

٢ / ٢ / ١ تكشف المفارقة اللفظية Verbal irony عن قوة العلاقة بين المفارقة والمجاز . ويشير آبرامز Abrams إلى أن المفارقة اللفظية كانت تصنَّف تصنيفًا تقليديًا ، على أنها إحدى صور المجاز tropes . ويلاحظ أن ما يؤكده المتكلم فى ظاهر القضية التى تعرضها المفارقة اللفظية، يختلف عن المعنى الضمنى the implicit meaning الذى يرمى إليه المتكلم فيها (١) .

والمفارقة اللفظية ، فى أبسط تعريف لها ، هى شكل من أشكال القول ، يساق فيه معنى ما ، فى حين يقصد منه معنًى آخر ، يخالف غالبًا المعنى السطحى الظاهر . ومن ناحية أخرى ، نجد أن المفارقة اللفظية أعقد كثيرًا من هذا التعريف ، حيث إنها تتحقق فى مجموعة من المستويات ، أو يجتمع فيها أكثر من عنصر ؛ فهى تشتمل على عنصر يتعلق بالمغزى أو الفعل الإنجازى illocutionary هو مقصد القائل . وهذا العنصر قد يتراوح فى درجات عنفه وقوته بين العدوان والتدليل اللين . وتشتمل كذلك على عنصر لغوى locutionary أو بلاغى هو عملية عكس الدلالة . ويتمثل هذا العنصر فى شكل المغايرة antiphrasis (٢) .

ويَحسُن بنا أن نشير إلى أن تحليل الخطاب ، الذى يتخذ المنطوق وحدةً أساسية للتحليل ، يضم هذه العناصر ذاتها ؛ فمن المعروف فى نظرية تحليل الخطاب ، أن إصدار المنطوق ، يقتضى من المتكلم ، أن يقوم بثلاثة أفعال فى الوقت ذاته : الفعل اللغوى the locutionary act ، ويتم بقول شيء ما بالمعنى الكامل للقول . والفعل الذى يتعلق بالمغزى أو الإنجاز illocutionary وهو ما يتحقق فى قول شيء ما . وفعل التأثير perlocutionary act وهو ما يتحقق بقول شيءٍ ما أو يكون نتيجة له (٣) .

وإذا كان كل منطوق يضم هذه الأفعال الثلاثة جميعا ، فإنه ينبغى لنا ، لإدراك

---

(1) Abrams, M., H., A Glossary of literary Terms, ibid, p. 89 .

(٢) سيزا قاسم (دكتورة) : المفارقة فى القص العربى المعاصر ، مرجع سابق ص ١٤٤ .

(٣) انظر فى تفصيل ذلك :

Coulthard, Malcoim, An Introduction to Discourse Analysis, ibid, p. 17 .

المفارقة أن ننفذ من الفعل اللغوى أو اللفظى إلى الفعل الإنجازى ، من القول إلى مقصد القائل . وفى المرحلة التالية ، يترك مقصد القائل تأثيره الذى يصل إليه هنا بواسطة بنائه على المفارقة ، فى المستمع أو المخاطب .

وحَرِىٌّ بنا ، كما يدلنا استقراء هذا النوع من أنواع المفارقة فى الخطاب القرآنى ، أن نجعله وقفًا على تغير مجال الاستعمال اللفظى إلى الضد تهكمًا ؛ بمعنى انتقال اللفظ من حقله الدلالى المعروف له فى أصل الاستخدام ، إلى حقل دلالى آخر ، بحيث يقيم مع لفظ آخر ، داخل الاستعمال اللغوى القرآنى الخاص ، علاقة دلالية جديدة ، من نوع التضاد أو التخالف ، لغاية انتقادية .

٢ / ٢ / ٢ فالمعروف أن البشرى ، لا تكون كذلك إلا بخبر سار ، ولكنها فى الاستخدام المفارقى الخاص ، وُضعت مع ألفاظ تتضاد (أو تتناقض) معها فى الدلالة ؛ وذلك كالبشرى بالعذاب فى قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٣ ﴾ [التوبة : ٣] ، وقوله : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٣٤ ﴾ [التوبة : ٢٤] ، وقوله : ﴿ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُكَذِّبُونَ ۝٢٢ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ۝٢٣ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٢٤ ﴾ [الانشقاق : ٢٤] ، وقوله : ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا ۖ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٧ ﴾ [لقمان : ٧] ، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٢١ ﴾ [آل عمران : ٢١] ، وقوله : ﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝٧ يَسْمَعُ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا ۖ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٨ ﴾ [الجاثية: ٨] ، وقوله: ﴿ بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۝١٣٨ ﴾ [النساء : ١٣٨] [1] .

---

(١) وتذكرنا هذه الاستخدامات ، باستخدام لفظ البشرى على التهكم فى شىء من الشعر ، نحو قول الشاعر :

لقيناهم بأرماحٍ طوال   تبشّرهم بأعمار قصار

فبشر بالعمر القصير ، ونقل اللفظ عن موضعه ، على جهة التهكم بهم ! .

قال الراغب الأصبهانى (ت ٥٦٥ هـ) فى تفسير هذه المادة : « وأبشرت الرجلَ . وبشَّرته ، وبشرته : أخبرته بسارٍّ بسط بشرة وجهه . وذلك أن النفس إذا سُرَّت ، انتشر الدم فيها انتشار الماء فى الشجر . وبين هذه الألفاظ فروق ، فإن « بشرته » عام ، و « أبشرته » نحو « أحمدته » ، و « بشَّرته » على التكثير . . . ويقال للخبر السار : البشارة والبشرى [1] .

وجاء فى لسان العرب : « والبشارة المطلقة لا تكون إلا بالخير ، وإنما تكون بالشر إذا كانت مقيدة ، كقوله تعالى : ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [التوبة: ٢٤] . قال ابن سيده : والتبشير يكون بالخير والشر ، كقوله تعالى : ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [التوبة : ٢٤] . وقد يكون هذا على قولهم : تحيتك الضرب وعتابك السيف والاسم البشرى » [2] .

وأحسب أن الإطلاق والتقييد فى الكلام السابق ، يوازيان الأصل اللغوى وما تطور إليه هذا الأصل ، أو لنقل : يوازيان النظام العام usage والممارسة الفعلية use ، فى مفاهيم تحليل الخطاب . وليس التقييد إلا فى الممارسة اللغوية الخاصة ، حيثما يكون النقل المجازى من مجال دلالى هو الأصل فى المواضعة والاصطلاح إلى مجال دلالى آخر ؛ لغاية أسلوبية يقتضيها المقام .

ومهما يكن من أمر ، فإن الذى ينبغى لنا ملاحظته ، أن وضع البشرى مع العذاب ، أو جعلها ـ على هذا النحو ـ بشرى بالعذاب ، يبين أنه لا مجال للبشرى بما يَسُرُّ مع هذه المواقف المنكَرة من أولئك الكفار والمكذِّبين والمستكبرين وأمثالهم . وذلك مما يزيد طاقة العبارة وقدرتها على التهكم .

إن المبشَّر به فى الآيات السابقة ـ وهو العذاب الأليم ـ جاء على التنكير ، وسببه التعظيم ، أى عذاب لا يوقف على حقيقته ، كما يقول الزركشى [3] .

---

(١) المفردات ص ٦٢ .

(٢) ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم) : لسان العرب ، دار المعارف بمصر ، بدون تاريخ ١ / ٢٨٧ (مادة نشر) .

(٣) البرهان ٤ / ٩١ .

ولا يخفى ما فى استخدام الفعل « بشر » فيما سبق من مجاز لغوى ، وهو هنا تسمية الشيء باسم ضده . والبشارة ـ كما يقول السيوطى ـ حقيقة فى الخبر السار [(١)] .

وكان الزركشى قد جعل الفعل « بشر » فى مثل قوله تعالى : ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [التوبة : ٢٤] ، من المجاز الإفرادى من نوع (إطلاق اسم الضدين على الآخر) . وقد سبق أن ألمحنا إلى علاقة هذا اللون من المفارقة بالمجاز ؛ لما فيه من نقل يبدو القصد فيه واضحًا ؛ لغاية انتقادية ، أداتها هذا التهكم الموجع .

وفى الوقت ذاته ، يدخل استخدام « بشر » على النحو الذى رأيناه ، فى نوع من أنواع الاستعارة ، ويعرف باسم الاستعارة العنادية التهكمية [(٢)] ، وهى التى تُستعمل فى ضد أو نقيض ، فمثلاً قوله تعالى : ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [التوبة : ٢٤] أى أنذرهم ؛ استعيرت البشارة ، وهو الإخبار بما يسر للإنذار الذى هو ضده ، بإدخاله فى جنسها ، على سبيل التهكم والاستهزاء [(٣)] .

من ناحية أخرى ، حاول الزركشى أن يربط بين استخدام الفعل « بشر » فى آية التوبة واستخدامه قبل ذلك فى السورة نفسها ؛ وهو قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ۝ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَٰنٍ وَجَنَّٰتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ﴾ [التوبة : ٢٠ ، ٢١] . قال الزركشى : « لما قال : بشر هؤلاء بالجنة ، قال : بشر هؤلاء بالعذاب ؛ والبشارة إنما تكون فى الخير لا فى الشر » [(٤)] .

---

(١) الإتقان ، بتحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ٣ / ١١٥ .

(٢) ويناظر هذا النوع من الاستعارة ، نوع ثان يعرف باسم الاستعارة الوفاقية ، وذلك بأن يكون اجتماعهما فى شىء ممكنا ، نحو قوله تعالى : ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ ﴾ [الأنعام : ١٢٢] أى ضالاً فهديناه ـ استعير الإحياء من جعل الشيء حيًا للهداية ، التى بمعنى الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب . والإحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما فى شىء (الإتقان للسيوطى ، بتحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ٣ / ١٣٩) .

(٣) الإتقان ٣ / ١٣٩ .

(٤) البرهان ٢ / ٢٨٣ .

وكان الزركشى ، يفعل كما يفعل محللو الخطاب الآن ، بل كما يفعل أصحاب علم اللغة النصّى ؛ من حيث إنه يربط استخدام اللفظ فى بنية نصية صغرى ببنية نصية كبرى ، هى مجموع المنطوقات وما تحتويه من حركات moves [(١)] لملاحظة العلاقة - على المستوى الدلالى - بين هاتين البنيتين . وكأن الزركشى ، من ناحية أخرى ، يحدثنا هنا عن معيار السبك الذى تزدهى به الآن نظرية تحليل الخطاب . وهو عبارة عن الوسائل والأدوات التى تنتجها الصيغ السطحية surface forms للنص ، فى هيئة علاقات فردية ، تنهض بين الجمل أو الوحدات الجملية الكبرى clause units فى النص . وهى تمظهُر سطحى surface manifestation للعلاقات الكامنة التى تربط النص . وهى طائفة من العلامات signals التى يتم تشفيرها فى هيئة بنية نحوية دلالية طولية . ويحدث هذا السبك بعدة وسائل متنوعة منها ما نراه هنا من العلاقات المعجمية للتكرار ، والمصاحبة ، وذلك مع الفعل « بشر» فى سياق البشرى الحقيقية بالجنة والبشرى بالعذاب . وهذه العلاقات - مع غيرها من العلاقات الأخرى - تعد أدوات لربط البنية النصية السطحية [(٢)] .

---

(١) بالرغم من جعل المنطوق الوحدة الأساسية للتحليل ، فقد كان هناك شعور عند بعض محللى الخطاب ، بالحاجة إلى وحدة أصغر ، أطلقوا عليها اسم الحركة move - والحركات قد تتساوى فى امتدادها مع المنطوقات ، ولكن بعض المنطوقات قد تتكون من حركتين كالمنطوقات « أ » فيما يلى :

(أ) أيمكنك أن تخبرنى ، لماذا تأكل كل ذلك الطعام ؟

(ب) لأجعلك قويا .

(جـ) لأجعلك قويا . نعم

لأجعلك قويا . لماذا تريد أن تكون قويا ؟

انظر فى ذلك :

Caulthard, Malcolm, An Introduction to Discourse Analysis, ibid, p. 8 .

(٢) انظر فى ذلك :

Grabe, William, Written Discourse Analysis, ARAL, Vol. 5, U.S,A, (1985) 110 .

وإذا نظرنا الآن إلى كلمة « بشر » ـ بالتضعيف ـ لرأينا إيثار « فعَل » - بتضعيف العين - ، على الصيغ الثلاث الأخرى التى أشار إليها الأصبهانى فى كلامه المتقدم . وذلك أن هذه الصيغة ، هى التى تدل على التكثير ؛ فهى بشرى بعذاب ، وما أشده على المبشرين !

وإذا كان البِشْر أول ما يظهر من السرور بلقى من يلقاك ، والبشارة أول ما يصل إليك من الخبر السار [١] ، فإنها لن تجرى مجراها ؛ لأنها بشارة بعذاب أليم . إن لفظ البشارة ـ كما يقول يحيى بن حمزة ـ دالٌ على الوعد ، وعلى حصول كل محبوب ، فإذا وصل بالمكروه ، وكان دالاً على التهكم ؛ لإخراجه المحبوب فى صورة المكروه . ولذلك ، جعله يحيى بن حمزة ـ وقد أصاب ـ واردًا على جهة الوعيد بلفظ الوعد تهكمًا [٢] .

ولعل من أطرف توجيهات البشرى بالعذاب ، ما وجدته عند الأصبهانى أيضا فى قوله : « فاستعارة ذلك (يعنى استعارة البشرى للعذاب) تبين أن أسر ما يسمعونه ، الخبر بما ينالهم من العذاب . وذلك نحو قول الشاعر :

« تحية بينهم ضرب وجيع » [٣]

وهو توجيهٌ ، يتوخى فيه الأصبهانى ، التماسَ خيوط المعنى التى تربط بين المعنى اللغوى للفظ الفعل والاسم المشتق منه وبين الاستخدام اللغوى القرآنى فى السياقات السابقة ، وهو ما يصحَب البشرى أو التبشير من سرور . ولما كانت قرينة المفارقة تنقض السرور أو تناقضه ، فإنها تظهر ما يحلُّ بهم من هم وغم لما يلقونه من هذا العذاب الأليم !

٢ / ٢ / ٣ ومن المفارقات اللفظية فى الخطاب القرآنى كذلك ما نجده فى الكيفية التى استخدمت بها كلمة « نفحة » : فأصلها أن تستعمل فى الخير ؛

---

(١) الفروق فى اللغة ، مرجع سابق ص ٢٥٩ .
(٢) الطراز : مرجع سابق ٣ / ١٦٢ .
(٣) المفردات ص ٦٣ .

يقال : له نفحة طيبة ، أى هبة من الخير [1] . وقال الراغب الأصبهانى :« نفح الريح ينفح نفحًا ، وله نفحة طيبة ، أى هبوب من الخير . وقد يستعار ذلك للشر » [2] .

ونرى استعارةَ هذا اللفظ للشر ، على جهة التهكم ، فى مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [الأنبياء : ٤٦] . ونلحظ هنا أن لفظ العذاب ينفى عن النفحة معناها المباشر وطبيعتها المعروفة ؛ ليصير المقصود المعنى الأسلوبى المفارقى ، وهو نقيض ذلك المعنى المعجمى المباشر تماما .

وربما استدعت البنية الصوتية لكلمة « نفحة » ، كلمة أخرى تدنو منها تلك البنية ، وتخالفها فى مدلولها ؛ وهى كلمة « لفحة » . وهذا نوع من العلاقات الإيحائية التى يعنى بدراستها علم اللغة الحديث تحت مبحث (علاقة العلامة بالعلامات الأخرى) . ففضلاً عن العلاقة التركيبية [3] ، هناك العلاقة الإيحائية ، التى تعنى أن العلامة يمكن أن توحى بعلامات أخرى مشابهة لها من الناحية النحوية ، أو من حيث معناها ، أو من حيث التشابه الصوتى . وينبه علماء اللغة المحدَثون إلى أن العلاقات الإيحائية علاقات غيابية in absentia جائزة ، تعتمد على الذاكرة . أما العلاقات التركيبية ، فهى علاقات حاضرة praesentia ؛ لأنها تعتمد على لفظتين أو أكثر ، جميعها حاضرة فى سلسلة حقيقية أو تَعاقُب حقيقى [4] .

---

(١) الإيضاح ١ / ١٢٨ .

(٢) المفردات ص ٧٦٢ .

(٣) وهى علاقات العلامة بالعلامات التى تسبقها وتتبعها ، أو تلك التى تحتويها أو تقع فيها . وهذه العلاقات نتيجة حقيقية معينة ، وهى أن العلاقات التى يتألف منها جزء من الكلام تنتظم فى خط (تعاقب زمنى) :
انظر فى ذلك :
رولون س . ويلز : علم اللغة الحديث ، الأسس الأولى ، ترجمة دكتور يوئيل يوسف عزيز دار الشئون الثقافية العامة بوزارة الثقافة والإعلام ، بغداد (١٩٨٦ م) ص ٤٨ ، ٤٩ .

(٤) المرجع السابق ص ٤٨ ، ٤٩ ، وقد ضرب ابن جنى أمثلة على ما أسماه بالطبع والوهم =

إن تنكير « نفحة » ، التى لم ترد فى القرآن الكريم إلا فى الموضع السابق ، هو تنكير تقليل ؛ وذلك ـ كما يقول الخطيب القزوينى ـ : « مستفاد من البناء للمرة ومن نفس الكلمة ؛ لأنها إما من قولهم : نفحت الريح ، إذا هبت ، أى هبةً ، أو من قولهم : نفحَ الطِّيبُ ، إذا فاح ، أى فوحةً »[1] .

وفى تنكير التقليل فى « نفحة » ، ملحظ أسلوبى لطيف ؛ فإذا كانت النفحة الواحدة من العذاب تذكِّرهم بالويل المنتظر وبالظلم الذى اكتسبوه ، فما بالهم بما وراءها من لفحات العذاب ؟ !

إنه التنكير المفيد للتقليل ؛ ليستقيم التوبيخ ، وللتنبيه على أن مسَّ قدر يسير من العذاب لأمثال هؤلاء ، حقه أن يكون فى حكم المقطوع به .

ولكلمة « المس » فى المعجم القرآنى ، خصوصيةٌ تميزها عن « اللمس » . وذلك أن « المس » يقال فى كل ما ينال الإنسان من أذى . قال الراغب : « المس كاللمس » ، لكن اللمس قد يقال فى كل ما ينال الإنسان من أذى ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ ﴾ [البقرة : ٨٠] ، وقوله: ﴿ مَّسَّتۡهُمُ ٱلۡبَأۡسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ ﴾ [البقرة : ٢١٤] ، وقوله: ﴿ ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ ﴾[القمر: ٤٨] ، وقوله: ﴿ مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ ﴾ [الأنبياء: ٨٣] ، وقوله: ﴿ مَسَّنِيَ ٱلشَّيۡطَٰنُ ﴾ [ص : ٤١] ، وقوله : ﴿ مَسَّتۡهُمۡ إِذَا لَهُم مَّكۡرٞ فِيٓ ءَايَاتِنَاۚ ﴾ [يونس: ٢١] ، وقوله:﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ ﴾ [الإسراء : ٦٧][2] .

وفى مواضع أخرى من القرآن ، استُخدم المس استخدامًا كنائيًا ؛ فكنى بالمس

= قد يستنبط منها إدراكه وفطنته إلى شىء من ذلك ، يقول : « فكذلك الآخر : لمَّا سمع ملكًا وطال ذلك عليه ، أحس من « ملك » فى اللفظ ما يحسه من « حلك » . فكما أنه يقال: أسود حالك ، قال هنا من لفظة « ملك » : مالك ، وإن لم يدر أن أمثال « ملك » : « فعَل » أو « فعِل » ولا أن مالكا هنا « فاعل » أو « ما فل » : الخصائص : مرجع سابق ٣ / ٢٧٦ .

(١) الإيضاح ١ / ١٢٨ .

(٢) المفردات ص ٧٠٩ .

عن الجنون ، قال تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ﴾ [البقرة . ٢٧٥]

وهكذا ، يبدو من الاستخدامات القرآنية المتقدمة ، أن المس أشد ارتباطًا بالمدلولات المعنوية من عذاب وضر وجنون ونحوها .

ومن الحرىّ بالإشارة هنا ، تأكيد دلالة المعنى النحوى للتنكير فى « نفحة » ، والمعنى المعجمى فى « المس » ، باستخدام « من » التى للتبعيض ؛ فما أصابهم أو يصيبهم ، بعضٌ من عذاب ربك ، وهناك المزيد !

ويتساوق المعنى العام السابق مع استخدام « إن » بخاصة أداةً للشرط هنا ؛ لتدل على أن مجرد وقوع مثل هذا المس الخفيف ، كان لتنبيههم أنهم كانوا ظالمين . وإذا كان هذا الأمر متيقن الوقوع ، فهو مبهم الوقت ؛ ولذلك جاز استعمال « إن » بدلا من « إذا » .

من ناحية أخرى ، فإن هذا المعنى ، يتوافق مع دخول اللام على « إن » . وهى هنا اللام المؤذنة ؛ أى اللام الداخلة على أداة الشرط ، بعد تقدم القسَم لفظًا أو تقديرًا (وهو هنا متقدم تقديرًا) ؛ لتؤذن أن الجواب له ، لا للشرط ، أو للإيذان بأن ما بعدها مبنىٌّ على قسَم قبلها . وتسمى أيضا الموطِّئة ؛ لأنها وطَّأت الجوابَ للقسم ، أى مهَّدَته [1] .

٢ / ٢ / ٤ ومن المفارقات اللفظية فى الخطاب القرآنى أيضا ، قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴿٩٤﴾ ﴾ [الواقعة] . ومثل ذلك نجده فى قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ ﴿٥١﴾ لَأَكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ﴿٥٢﴾ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٥٣﴾ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ ﴿٥٤﴾ فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ ﴿٥٥﴾ هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٥٦﴾ ﴾ [الواقعة] ، وقوله : ﴿ إِنَّآ أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ نُزُلًا ﴿١٠٢﴾ ﴾ [الكهف] .

---

(١) ينظر فى ذلك مثلاً البرهان ٤ / ٣٣٨

وقد وردت « النزل » فى القرآن فى ثمانية مواضع ، منها المواضع السابقة التى استخدمت فيها جميعًا الكلمة فى معنى الشر . أما المواضع الأخرى ، فقد استخدمت فيها استخدامها المألوف .

قال الزركشى فى تفسير « النزل » : « والنزل لغةً : هو الذى يقدَّم للنازل تكرمةً له قبل حضور الضيافة »[1] .

ويقول الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) : « والعذاب لا يكون نزلاً ، لكن لما قام العذاب لهم فى موضع النعيم لغيرهم ، سُمِّى باسمه »[2] .

ويقول الراغب الأصبهانى : « والنزل ما يُعَدُّ من الزاد . قال تعالى : ﴿ فَلَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْمَأْوَىٰ نُزُلًا ﴾ [السجدة : ١٩] ، وقال : ﴿ نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران : ١٩٨]، وقال فى صفة أهل النار: ﴿ لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ﴿٥٢﴾ ﴾ [الواقعة] إلى قوله : ﴿ هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٥٦﴾ ﴾ [الواقعة] ، وقال : ﴿ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ ﴾ [الواقعة] »[3] . وجاء فى أساس البلاغة للزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) : « وهو حسن النزل والنزالة ، وأعدَّ لضيفه النزل ، وطعامٌ ذو نزل ونزل ، وهو ريعه . . . ورجل ذو نزل : ذو فضل »[4] .

أما « الحميم » ، فقال عنه الراغب : « الحميم : الماء الشديد الحرارة »[5] .

هكذا يتضاد معنى « النزل » فى هذا السياق ، مع معناها المعجمى الذى وردت به فى مواضع أخرى من النص القرآنى ؛ كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا

---

(١) البرهان ٢ / ٢٣٢ .
(٢) البيان والتبيين ، مرجع سابق ١ / ١٠٦ .
(٣) المفردات ص ٧٤٥ .
(٤) الزمخشرى (جار الله أبو القاسم محمود بن عمر) : أساس البلاغة ، تحقيق عبد الرحيم محمود ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت (١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م) ص ٤٥٣ .
(٥) المفردات ص ١٨٥ .

وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّـٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾ ﴾ [الكهف] ، وقوله تعالى : ﴿ نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِىٓ أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ ﴿٣١﴾ نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ ﴿٣٢﴾ ﴾ [فصلت] ، وقوله : ﴿ لَـٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّـٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴿١٩٨﴾ ﴾ [آل عمران] ، وقوله : ﴿ فَلَهُمْ جَنَّـٰتُ ٱلْمَأْوَىٰ نُزُلًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ [السجدة] .

فى مقابل هذا المعنى للنزل فى الآيات السابقة ، كان معنى النزل فى الآيات التى ضمَّتْ قرينةَ المفارقة ، وأكل شجر الزقوم وشرب الحميم . ومن هذا التضاد يتأتى معنى التهكم بالمخاطب وبهذا المصير الذى ينتظره ؛ فإذا كان النزل للراحة والاستقرار والدعة ، فإن هؤلاء « هذا نزلهم » الذى لا راحة فيه ولا دعة بنواله !

ويجىء هذا التهكم بيانًا لمصيرهم ، وردًّا على سخريتهم من البعث ، وتكذيبهم له حين قالوا : ﴿ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَـٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [الواقعة] . ففى أسلوبهم ـ كما يقول دكتور عبد الحليم حفنى ـ نغمة واضحة السخرية ، ولو لم يقصدوا إلى السخرية من البعث ومن القائلين به لقالوا مثلا : لن نبعث بعد أن نكون ترابًا وعظامًا نحن وآباؤنا ، ولكنهم يصوغون إنكارهم وتكذيبهم فى هذا الاستفهام الساخر ﴿ أَئِذَا مِتْنَا ﴾ ثم ﴿ أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [(1)] .

وفى تنكير « نزل من حميم » بيان للنوعية ، أى نوعية النزل الذى ينتظرهم .

وفى عبارة ﴿ هَـٰذَا نُزُلُهُمْ ﴾ نلحظ ثلاثة أشياء مهمة :

(أولها) تعريف المسند إليه بالإشارة ؛ وذلك ((لتمييزه أكمل تمييز ؛ لصحة إحضاره فى ذهن السامع بوساطة الإشارة حسا))[(2)] .

---

(١) التصوير الساخر فى القرآن الكريم ، مرجع سابق ص ٢١٥ .

(٢) الإيضاح ١ / ١١٨ .

و (ثانيها) أن الإشارة هنا للقريب ، وربما جُعل القرب ذريعةً إلى التحقير . وهو هنا تحقير نوع النزل .

و (ثالثها) إضافة المسند « نزل » إلى الضمير « هم » ، ومعروف أن من أغراض الإضافة التحقير أيضًا [1] .

٢ / ٢ / ٥ ومن المفارقات اللفظية كذلك ، ما نجده في قوله تعالى : ﴿ وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ﴿٤١﴾ فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤٤﴾ ﴾ [الواقعة] .

وهذا هو الموضوع الوحيد الذى استخدم فيه الظل مع اليحموم . وهو كذلك الموضع الوحيد الذى وردت فيه كلمة « يحموم » .

يقول الراغب الأصبهانى فى شرح « اليحموم » : وقوله عز وجل : ﴿ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ ﴾ للحميم ، فهو يَفعول من ذلك . وقيل : أصله الدخان الشديد السواد ؛ إما لما فيه من فرط الحرارة ، كما فسَّره فى قوله : « لا بارد ولا كريم » ، أو لما تصور فيه من الحممة ، فقد قيل للأسود يحموم . وهو من لفظ الحممة » [2] .

وقد جعل الزركشى الآيات السابقة من سورة « الواقعة » من خطاب التهكم ؛ « وذلك لأن الظل من شأنه الاسترواح واللطافة ، فنفى هنا ؛ وذلك أنهم لا يستأهلون الظل الكريم » [3] .

ولا شك أن تقديم الظل ثم نفيه ومنعه عنهم ، فيه التذكرة بحقيقة الظل الذى كان سيكون لهم ، لو لم يكونوا كذلك . إنه ظل ليس له من الظل إلا اسمه ، كما

---

(١) المرجع السابق ١ / ١٢٦ .
(٢) المفردات ص ١٨٦ .
(٣) البرهان ٢ / ٢٣٢ ـ ٢٣٣ .

يقول سيد قطب [1] ؛ وذلك لأنه من « يحموم » « لا بارد ولا كريم » . إن الظل هنا ظل الدخان اللافح الخانق . إنه ظل للتهكم والسخرية من نوع ذلك الظل ذى الثلاث الشعب الذى لا هو ظليل ولا يغنى من اللهب ! وقد ذكره فى المرسَلات . أو هنا « لا بارد ولا كريم » ، هو ظل ساخن ، وهو كذلك كَزٌّ بخيل لا يحسن استقبالهم ولا يهيىء لهم الراحة والاسترواح » [2] .

ومما يتسم به الأسلوب القرآنى ، أنه يبث فى الجامد نبض الحياة ؛ فالظل ـ كما يقول سيد قطب [3] ـ ظاهرة تشهد وتعرف ، ولكنه فى تعبير القرآن نفس تحس وتتصرف ، على نحو ما نجد فى الآية السابقة .

ومهما يكن من أمر ، فإن بناء العبارة ، فى « ظل من يحموم » على التضاد ، أبلغ ما يكون فى التهكم بهم ، مع إثارة الحسرة فى نفوسهم ، على ذلك المصير الذى انقلبوا إليه ، وحرمانهم الظل الظليل .

وينبغى لنا أن نتوقف عند « من » فى « نفحة من عذاب » و « نزل من حميم » و « ظل من يحموم » : فـ : « من » فى هذه المواضع جميعًا لبيان الجنس ؛ فالأشياء المذكورة هنا ، هى « النفحة » و « النزل » و « الظل » ، ولكن الأجناس التى تندرج تحتها هى « العذاب » و « الحميم » و « اليحموم » . و « من » التى لبيان الجنس لها علامتان :

(الأولى) أن يصح وضع « الذى » موضعها .

و (الأخرى) أن يصح وقوعها صفةً لما قبلها [4] .

وبناء على ذلك ، يصير التقدير فيما سبق : النفحة التى هى العذاب ، والنزل

---

(١) سيد قطب : التصوير الفنى فى القرآن ، دار الشروق ، الطبعة العاشرة (١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م) ص ١٠٠ .

(٢) سيد قطب : مشاهد القيامة فى القرآن ، مرجع سابق ص ١١٠ ـ ١١١ .

(٣) التصوير الفنى ص ٢٥١ .

(٤) البرهان ٤ / ٤١٧ .

الذى هو الحميم ، والظل الذى هو اليحموم ؛ وذلك أن « من » التى لبيان الجنس عكس التى للتبعيض ؛ فالتى للتبعيض ، يكون ما قبلها بعضا مما بعدها . فإذا قلت : أخذت درهمًا من الدراهم ، كان الدرهم بعض الدراهم . أما « من » هذه التى لبيان الجنس ، فيكون ما بعدها بعضًا مما قبلها [١] .

إذن العذاب بعض النفحة ، والحميم بعض النزل ، واليحموم بعض الظل .

ويمكننا ، فى ضوء معرفة أنواع العلاقات الدلالية داخل الحقول المعجمية ، أن نلاحظ أن هذه الاستخدامات القرآنية ، ترتكز على إحدى العلاقات الدلالية المعروفة ؛ وهى علاقة التضاد Antonymy . وللتضاد أنواع عدة [٢] . وهى فى هذه الاستخدامات أقرب شىء إلى ما يسمى بالتضاد المتدرج gradable ؛ فالكلمتان : « ظل » و « يحموم » ، يمكن وضعهما على مقياس متدرج ، يشتمل ـ إلى جانب التضاد المتطرف ـ على أزواج من التضادات الداخلية ، مثل : جهنم ، لظى ، الحطمة ، السعير ، سقر ، الجحيم ، الهاوية .

يتضح لنا من كل ذلك ، أن الاستخدام القرآنى ، قد استعاض عن الطيب الذى يدخل مع النفحة فى حقل دلالى واحد بالعذاب ؛ وعن الطعام الكريم الذى يدخل مع النزل فى حقل دلالى واحد بالحميم ، وهو من حقل آخر تمامًا ؛ وعن الشجر الظليل الذى يقع مع الظل فى حقل دلالى واحد باليحموم ، وهو من حقل آخر مغاير تمامًا كذلك . وكأن الاستخدام القرآنى ، حين يذكر العذاب يومىء إلى الطيب وعيش السعادة ، وحين يذكر الحميم يومىء ـ فى الوقت ذاته ـ إلى التذكرة

---

(١) انظر فى تفصيل ذلك : البرهان ٤ / ٤١٧ .

(٢) منها بخلاف ما نذكر هنا : التضاد الحاد أو غير المتدرج ، مثل : ميت ـ حى ، والتضاد العكسى ، وهو علاقة بين أزواج من الكلمات مثل : باع ـ اشترى . والتضاد الاتجاهى مثل العلاقة بين : أعلى ـ أسفل . والتضاد العمومى ، مثل : الشمال بالنسبة للشرق والغرب ، حيث يقع عموديًا عليهما . والتضادات التقابلية أو الامتدادية ، مثل : الشمال بالنسبة للجنوب .

(انظر فى تفصيل ذلك : أحمد مختار عمر (دكتور) : علم الدلالة ، عالم الكتب ، الطبعة الثانية ، القاهرة (١٩٨٨ م) ص ١٠٢ ـ ١٠٤) .

بالعيش الكريم ، وحين يذكر اليحموم يومئ كذلك إلى الجنات والظل الظليل !

وإذا كان المحدَثون من أصحاب نظرية الحقول الدلالية Semantic Field Theory ، يؤسسون نظريتهم ، على أن فهم معنى الكلمة ، يوجب علينا ـ كما يقول آلستون Alston ـ أن نفهم كذلك مجموعة الكلمات المتصلة بها دلاليًا [1] ، أو يوجب ـ كما يقول ليونز Lyons ـ دراسة العلاقات بين المفردات داخل الحقل أو الموضوع الفرعى [2] ، باعتبار أن معنى الكلمة ـ فى رأيه ـ هو محصول علاقاتها بالكلمات الأخرى فى داخل الحقل المعجمى lexical field [3] ، إذا كان ذلك كذلك ، فإن الاستخدامات القرآنية السابقة ، والسياقات التى وردت فيها ، تقضى بوجوب ضم الكلمات الأخرى التى تدخل مع كلمات كلِ حقل فى علاقة تضاد أو تخالف حتى يصبح تحديد معنى الكلمة أدق وأقوى تكاملاً . ويدعم رأينا ثلاثة أمور :

(أولها) الاستخدامات اللغوية ذاتها ، وما لها من قيم أسلوبية خاصة فى بعض المواقع .

(ثانيها) أن أصحاب نظرية الحقول الدلالية أنفسهم ، يتفقون على أنه لا يصح إغفال السياق الذى ترِد فيه الكلمة [4] .

و (ثالثها) أن بعض أصحاب نظرية الحقول الدلالية ، قد وسَّعوا مفهومَ الحقل الدلالى ، حتى صار يضم ـ من جملة ما يضم ـ الكلمات المتضادة والكلمات المترادفة ؛ على نحو ما فعل جوليس Jolles ، أول من اعتبر الألفاظ المترادفة والمتضادة من الحقول الدلالية [5] .

---

(1) Alston, William, Theories of Meaning, in : Theory of Meaning, U .S. A. (1970) p. 14 .

(٢) المرجع السابق ص ١٤ .

(3) Lehrer, A., Semantic Fields and Lexical Structures, Amsterdam – London (1974) p. 22 .

(4) Lyons, John, Semantic, Vol. l, Cambridge Uni. Press (1977) p p. 268 – 269 .

(5) Vassilyve, L., M., The Theory of Semantic Fields, in : Linguistics, No. 137 (1974) p. 89 .

وقارن : علم الدلالة ، مرجع سابق ص ٨٠ ـ ٨١ .

ومهما يكن من أمر ، فإن الآيات السابقة ، قد عقدت بين الثنائيات اللفظية : نزل / حميم ؛ ظل / يحموم ؛ نفحة / عذاب . . . إلخ ، عقدت علاقة دلالية من النوع السابق ، فأخرجتها من حيز المفردات ، فصار استخدامًا لغويًا ، يعرض الكفاءة الدلالية التى تتمتع بها كل علامة منها فى النظام اللغوى القرآنى بخاصة . وتتجلى تلك الكفاءة من مقارنة الاستخدام الحالى المرتبط بسياقه (إنزال العذاب بألوانه المختلفة) ، بالاستخدام النمطى الذى تعهده تلك العلامات فى النظام اللغوى العام . ومن المعروف ـ كما يقول بركله Brekle ـ أنه ينبغى لنا ـ عند تحديد مضمون العلامات اللغوية ، أن نميِّز تمييزًا جوهريًا ، بين مواصفات الاستخدام الحالى المرتبط بسياق الحدث اللغوى وبين الاستخدام النمطى الذى يحدِّد الكفاءة الدلالية للعلامة فى النظام اللغوى ؛ فالاستخدام النمطى الذى يقدِّم المدلول للعلامة اللغوية ، يتأتى من التحليل الإجمالى للسمات المميزة للاستخدام فى جميع سياقات الحدث اللغوى[1] .

٢ / ٢ / ٦ ولعل من الجائز ، أن نجعل من هذا النوع من المفارقات اللفظية القرآنية ـ فضلاً عمّا تقدم ـ قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ۝ ﴾ [الليل ٥- ١٠] .

فالتيسير لليسرى هو الأمر الطبيعى ؛ لأنه تيسير لبلوغ خير . أما أن يكون التيسير للعسرى ، فذلك قصد فيه إلى الجمع بين متناقضين جمعًا يجعل التيسير تيسيرًا من نوع آخر ، للشر والمعصية ، لجهنم !

وهذا هو الموضع الوحيد فى القرآن الكريم لاستخدام التيسير مع العسرى .

ويلاحظ أن الغضب أو الانتقاد الشديد الذى يُبنَى دلاليًا على السخرية المبطنة ،

---

(1) Brekle. Herbert, E., Semantik, Eine Einfuehrung in die Sprachwissenschaftliche Bedeutungslehre, 2., verbesserte Auflage, Wilhelm Fink Verlag, Muenchen (1972) S. 60 .

يقتضى مثل هذا المستوى من مستويات المجاز الذى يتأسس على التغاير والتضاد . وهنا تقصد العبارة إلى المفارقة ؛ لبلوغ الإتقان وتحقيق الإعجاز .

وترى الأستاذة الدكتورة عائشة عبد الرحمن ـ ونوافقها الرأى ـ « أن استعمال العسرى ، كاستعمال اليسرى ، ليس ملحوظًا فيه المصدرية كالعسر واليسر ، وإنما الملحوظ فيهما ، بصيغة الفُعلى ، أقصى اليسر وأشدّ العسر ، أو هما اليسر الذى لا يُسْر مثله ، والعُسْرَ الذى ما بعده عسر . ونظيرهما فى القرآن من غير المادة : البطشة الكبرى ، والنار الكبرى .

واستعمالُ التيسير مع العسرى ، مبالغةٌ فى الوعيد والنذير لمن بخل واستغنى »[1] .

وللراغب الأصبهانى لفتة صائبة ، يربط فيها بين التجليات اللغوية المختلفة للنسق القرآنى ، نراها فى قوله : ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡيُسۡرَىٰ ۝٧ ﴾ وقوله : ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡعُسۡرَىٰ ۝١٠ ﴾ ـ فهذا وإن كان قد أعاره لفظ التيسير ، فهو على حسب ما قال عز وجل : ﴿ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٣٤ ﴾[2] .

---

(١) عائشة عبد الرحمن (دكتورة) : التفسير البيانى للقرآن الكريم ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة (١٩٧٧ م) ٢ / ١٠٩ .

(٢) المفردات ص ٨٤٨ .

وللسلف آراء كثيرة فى قوله تعالى: ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡعُسۡرَىٰ ۝١٠ ﴾ : « قال عطاء : سوف أحول بين قلبه وبين الإيمان بى وبرسولى . وقال مقاتل : يعسر عليه أن يعطى خيرًا . وقال عكرمة عن ابن عباس : نيسِّره للشر . قال الواحدى : وهذا هو القول ، لأن الشر يؤدِّى إلى العذاب ، فهو الخلة العسرى . والخير يؤدى إلى اليسر والراحة فى الجنة ، فهو الخلة اليسرى : يقول : سنهيؤه للشر ، بأن يجريه على يديه » (انظر : التبيان فى أقسام القرآن لابن قيم الجوزية ، تصحيح وتعليق محمد حامد الفقى ، دار المعرفة ، بيروت (١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م) ص ٦٢ .

وقال ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ) :« والتيسير للعسرى يكون بأمرين : (أحدهما) أن يحول بينه وبين أسباب الخير ، فيجرى الشر على قلبه ونيته ولسانه وجوارحه . و (الثانى) أن يحول بينه وبين الجزاء الأيسر ، كما حال بينه وبين أسبابه » (المرجع السابق ص ٦٢ ـ ٦٣) .

ولا شك أن استخدام فعل التيسير فى الحالين ، قد حقق على المستوى اللفظى نوعًا من المشاكلة ، وقد نتجت هنا عن ذكر الشيء بلفظ غيره .

إن استخدام « فسنيسره » مرتين ، يعنى أن هناك تيسيرين ؛ أحدهما لليسرى ، والآخر للعسرى . وتصبح المقابلة هنا بين النوعين أشد بيانًا . والمقابلة كما نعرف ؛ من الأدوات الأسلوبية التى تزيد البنية الدلالية للمفارقة عمقًا وقوةَ تأثير ؛ وذلك أن المقابلة تعنى الجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وبين ضديهما . فإذا شرطنا هنا شرطًا شرطنا هناك ضده . والأشياء تتمايز ـ كما نعرف - بأضدادها .

وإذا نظرنا مرة أخرى إلى الآيات من قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ . . . ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾ ﴾ ، لرأيناها أيضا مقابلة نقيضية ، جاءت على مقابَلة أربعة بأربعة ؛ فهى ذات تشكيل ثُمانى [1] .

٢ / ٢ / ٧ وفى هذا الإطار المضمونى للتيسير للعسرى ، نجد الهداية إلى صراط الجحيم فى قوله تعالى : ﴿ هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿٢١﴾ ۞ ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٢٣﴾ ﴾ [الصافات ٢١ - ٢٣] .

وقد وقع لفظ « الصراط » فى القرآن الكريم خمسًا وأربعين مرة ، منها ثلاث وثلاثون مرة للصراط المستقيم . وفى المواضع الأخرى ، كان الصراط السوى ، وسواء الصراط ، وصراط الحميد ، وصراط العزيز الحميد ونحوها .

ويلاحَظ أن وصف الصراط ، بمثل هذه الصفات ، هو ما يتفق مع معناه الذى يلازمه فى المألوف من الكلام ، حتى عند إطلاق اسم الجنس دون تخصيص ، وهذا ما نجده فى نحو قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ عَنِ ٱلصِّرَٰطِ لَنَٰكِبُونَ ﴿٧٤﴾ ﴾ [المؤمنون] . فالصراط إذن ، هو الطريق المستقيم [2] . والسراط

---

(١) البرهان ٣ / ٤٦٤ .

(٢) المفردات ص ٤١٢ .

بالسين لغةٌ فيه ، وهو أيضًا يعنى الطريق المستسهَل [1] . كذلك ، فإن الإضافة فى ﴿ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ﴾ تصنع مفارقة ظاهرة .

أما الفعل (هدى) ومشتقاته ، فقد استخدم مع « الصراط المستقيم » و « الصراط السوى » ونحوهما ، فى واحد وعشرين موضعًا من القرآن . ويعنى ذلك أن الهداية إلى الصراط المستقيم ونحوه ، صارت فى لغة القرآن ، أشبه بالمصاحبة اللفظية التى تخرج الهداية إلى صراط الجحيم ، إلى زاوية المفارقة اللفظية .

فالهداية ينبغى لها أن تكون إلى الخير ، والهداية فى قرينة المفارقة التى معنا ، من باب تعريف الطريق ، وهو تعريف بطريق هو الشر والهلاك بعينه .

وينبغى ، فضلاً عما سبق ، الالتفات إلى عدة أمور مهمة :

(أولها) استخدام لفظ « الهداية » بخاصة ؛ لأنه يكمل البنية الدلالية للمفارقة مع « صراط الجحيم » ، على غير ما ينبغى لهذه البنية أن تكون . وذلك أن الهداية تعنى : الدلالة بلطف [2] . والدلالة بلطف إلى صراط الجحيم ، من أشد أساليب التهكم بهؤلاء الضالين .

ويُذكرنا استخدام لفظ الهداية ، على هذا النحو التهكمى ، بما نجده كذلك فى موضع آخر من القرآن الكريم ، هو قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ ۝ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ۝ ﴾ [الحج] . فهناك الهداية إلى صراط الجحيم ، وهنا الهداية إلى عذاب السعير .

وقد أثار استعمال لفظ الهداية ، فى الموضعين السابقين ، انتباه الراغب الأصبهانى ، وذلك فى قوله : « إن قيل : كيف جعلت الهداية دلالةً بلطف ، وقد قال الله تعالى : ﴿ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ۝ ﴾ ، وقال : ﴿ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ۝ ﴾ ؟ قيل : ذلك استُعمل فيه استعمالَ اللفظ على التهكم ،

---

(١) المرجع السابق ص ٣٣٧ .

(٢) المرجع نفسه ص ٧٨٤ .

مبالغةً فى المعنى ؛ كقوله تعالى : ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ ، وقول الشاعر :

تحية بينهم ضرب وجيع *[1]

و (ثانيها) أن الفعل « هدى » فى قرائن المفارقة السابقة ، من باب الهداية لا الهدى . وذلك أن الهدى - وإن كان والهداية فى موضوع اللغة واحداً - ، فقد خصَّه الله ﷻ ، بما تولاه وأعطاه واختص هو به دون ما هو إلى الإنسان ؛ نحو قوله تعالى : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة] . وقوله : ﴿ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ [البقرة : ٥] ، وقوله : ﴿ وَهُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ [الأنعام : ٩١] ، وقوله: ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ ﴾ [البقرة : ٣٨] ، وقوله : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ ﴾ [الأنعام : ٣٥] ، وغير ذلك مما نجده فى مواضع أخرى كثيرة من القرآن .

و(ثالثها) أن لفظ الهداية ، فى قرينة المفارقة السابقة ، أقوى أثرًا من مرادفات أخرى ؛ كالإرشاد ونحوه ، فى إنتاج الدلالة المفارقية ؛ وذلك أن الإرشاد إلى الشىء هو التطريق إليه والتبيين له[2] . فهو إذن محض تطريق وتبيين . أما الهداية ، فهى التمكن من الوصول إلى الشىء ، كما يقول أبو هلال [3] . والتمكن ، من الوصول إلى طريق الجحيم ، فيه من بالغ التهكم بهم ما لا يخفَى .

و (رابعها) أن وضع « الصراط » فى هذه المفارقة ، أنسب هو الآخر للمعنى المفارقى من مرادفات أخرى ، وذلك أن « الصراط » ، فى ذاته وعلى إطلاقه ، يعنى الطريق السهل . قال الشاعر :

حشونا أرضَهم بالخيل حتى تركناهم أذلَّ من الصِّراط

وهو من « الذل » خلاف الصعوبة ، وليس من « الذل » خلاف العز [4] .

---

(١) المفردات ص ٧٨٤ .

(٢) الفروق فى اللغة ، مرجع سابق ص ٢٠٣ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٠٣ .

(٤) المرجع نفسه ص ٢٩٥.

أما الطريق ، فلا يقتضى السهولة . و « السبيل » اسمٌ يقع على ما يقع عليه الطريق وعلى ما لا يقع عليه الطريق . تقول : سبيل الله وطريق الله . وتقول : سبيلك أن تفعل كذا ، ولا تقول : طريقك أن تفعل به ، ويراد به سبيل ما يقصده ، فيضاف إلى القاصد [1] .

من هنا ، فإن إفادة لفظ الصراط ـ فى ذاته ـ معنى السهولة ، فضلاً عن اختصاصه إذا أطلق بما هو الحق ، مما يقيم تضادًا مع نوع الصراط المخصوص فى قرينة المفارقة ؛ وهو صراط الجحيم . إنه بالطبع تضاد ، قصد إليه الخطاب تهكمًا بهؤلاء المستسخرين بالآيات ، المنكرين للبعث ، المكذبين بيوم الفصل . فما أشقه من صراط ، وما آلم ما يوصل إليه من عذاب !

وقد اكتسب لفظ « الهدى » ، فى موضع آخر من القرآن ، معنًى لغويا سياقيًا كان فيه حكايةً لزعم ، وهو على سبيل التهكم بهذا الزعم أيضًا . وذلك قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَـٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَـٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ ﴾ [الأنعام] . قال الشوكانى: « (له أصحاب يدعونه إلى الهدى) ويزعمون الذى يأمرونه به هدى » [2]. فحكى زعمهم باستخدام لفظ« الهدى » . واللفظ فى سياقه يخرج إلى الدلالة على النقيض . فهو ليس من الهدى بمعناه المعجمى المعروف ؛ لأن هدى أمثال أولئك الأصحاب ، إنما هو إلى طريق الشر ، وهو بهذه الكيفية التى يفيدها السياق اللغوى النصى ، ليس إلا تحرى طريق الضلال والكفر .

وفى استعمال « أصحاب » مقابلاً بالمعنى الضمنى الذى يفيده لفظ « الهدى »

---

(١) المرجع نفسه ص ٢٩٥ .

(٢) الشوكانى (محمد بن على بن محمد) : فتح القدير ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢ م) .

فى السياق ، وهو ـ كما رأينا ـ ضد معناه تماما ، فى ذلك ما يكشف فجأة النتيجة التى أتت بها مثل هذه الصحبة . ومعلوم أن الصاحب هو الملازم ، ولا فرق بين أن تكون مصاحبةً بالبدن ، وهو الأصل والأكثر ، كما يقول الأصبهانى ، أو بالعناية والهمة [1] . وإذا كان الصاحب لا يقال فى العرف إلا لمن كثرت ملازمته [2] ، فقد تكشف طول الملازمة بينه وبين أصحابه عن هذه النهاية الخائبة : الضلال ، لا الهدى المزعوم !

ولعل من المفيد هنا ، أن نشير إلى ما ذكره أبو هلال العسكرى عن معنى الصحبة ؛ فعنده أن الصحبة ، تفيد انتفاع أحد الصاحبين بالآخر [3] . وعنده أن أصل الصحبة فى العربية : الحفظ ، ومنه يقال : صحبك الله ، وسر مصاحَبًا : أى محفوظًا [4] .

فإذا كان على الصاحب أن يكون لصاحبه نافعًا وحافظًا ، فقد خُدع هذا الحيران بأصحابه ، فزعموا له الضلال هدًى ، فلا نفعوه ولا من الاستغواء والاستهواء حفظوه !

ولعل فى الكلام السابق ، ما يلمح إلى ارتباط كلمة « صاحب » بالسياق اللغوى العام للآية ، وأنها أوفق من أخواتها المرادفات نحو : صديق وخليل وقرين ـ لهذا السياق ؛ فالصاحب ينبغى له أن يكون لصاحبه ـ كما ذكرنا ـ نافعًا حافظًا ، وكذلك قدمت الآية ، قبل قرينة المفارقة التى فيها « صاحب » ، بحديث عن نفى النفع : ﴿ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا ﴾ ونفى الحفظ:﴿ ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَـٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ ﴾ وذلك كشفًا لحقيقة هذه الصحبة المزعومة !

٢ / ٢ / ٨ ولعله من الجائز لنا كذلك ، أن نُدخل فى هذا الإطار الدلالى

---

(١) المفردات ص ٤٠٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٠٥ .

(٣) الفروق فى اللغة ص ٢٧٧ .

(٤) المرجع السابق ص ٢٧٧ .

للمفارقات السابقة ، قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِى ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٠٥﴾ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾ ﴾ [النحل]

دعنا أولاً نلاحظ أنه حيثما وردت « شرح » فى القرآن صاحبتها لفظيًا كلمة « الصدر » . ومواضع ذلك فى القرآن بخلاف الموضع المذكور آنفا ، قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ ﴾ [الزمر : ٢٢] ، وقوله : ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾ ﴾ [الشرح] ، وقوله : ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ ﴾ [الأنعام : ١٢٥] ، وقوله : ﴿ قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٥﴾ ﴾ [طه] .

وشرح الصدر فى تلك المواضع جميعًا للإسلام والإيمان ، فصار الشرح ـ لذلك ـ إلفًا فى لغة الخطاب القرآنى ، فضلاً عن كونه كذلك فى اللسان العربى بعامة . فأصل الشرح بسط اللحم ونحوه . يقال : شرحت اللحم وشرّحته . ومنه شرح الصدر ، أى بسطه بنور إلهى وسكينة من جهة الله وروح منه [١] . من هنا ، تُصنع قرينة (شرح الصدر بالكفر) ـ بتأثير وقوعها فى علاقة تضاد دلالية مع مألوف المصاحبة اللفظية السابقة (أعنى شرح الصدر للإسلام والإيمان) ـ تصنع مفارقة لفظية ساخرة بهذا الذى انشرح صدره بالكفر ، لا للإيمان ! .

وقد استخدمت الباء هنا ، بينما استخدمت اللام فى : « للإسلام » ، كأنما جعلوا الكفر وسيلةً أو سببًا لشرح الصدر عندهم .

ولم يَرِد فى القرآن : (انشرح قلبه) ، كما لم يرد فيه ـ من ناحية أخرى ـ (اطمأن صدره) . ظل الانشراح فيه للصدر واستعمل الاطمئنان للقلب [٢] .

(١) المفردات ، طبعة دار المعرفة ، بيروت ص ٢٥٨ .

(٢) ومواضعه هى : البقرة ٢٦٠ ، آل عمران ١٢٦ ، المائدة ١١٣ ، الأنفال ١٠ ، النحل ١٠٦ ، الرعد ٢٨ .

ويذكر الأصبهانى قول بعض الحكماء : « حيثما ذكر اللهُ تعالى القلبَ ، فإشارة إلى العقل والعلم ، نحو : ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ ﴾ [ق : ٣٧] وحيثما ذكر الصدر ، فإشارة إلى ذلك وإلى سائر القوى من الشهوة والهوى والغضب ونحوها » . ولعل ذلك لما بين الصدر والقلب من علاقة اشتمال ؛ فالصدر مشتمل على القلب ، فكانت إشارات القلب ـ لذلك ـ بعضًا من جملة إشاراته . وكأنما فى ذلك شىءٌ من منطق اللغة ؛ فلما كان القلب محلَّ الحركات النفسية والشعورية المتقلبة ، ناسبه ـ عند هدأتها ـ الاطمئنان . ولما كان الصدر وعاءَ القلب وغيره ، ناسبه ـ لظهوره واتساعه ـ الانشراح الذى يعنى البسط !

٢ / ٢ / ٩ ومن المفارقات اللفظية فى الخطاب القرآنى كذلك ، قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِي ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٩﴾ ﴾ [غافر] ، وقوله تعالى : ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ ﴾ [الزمر] ، وقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٦﴾ إِذَآ أُلْقُواْ فِيهَا سَمِعُواْ لَهَا شَهِيقًا وَهِىَ تَفُورُ ﴿٧﴾ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۖ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ ﴾ [الملك] .

والخزنة جمع الخازن . والخزن حفظ الشىء فى الخزانة ، ثم يعبر به عن كل حفظ [١] .

والمفارقة هنا فى « خزنة جهنم » ؛ فقد جعل ملائكةَ جهنم خزنةً ، وكأن جهنم بالمكان الذى يطمع فيه طامع أو يتسلل إليه متسلل ، أو كأنها بالشىء الذى يقام عليه خازن ، مِن مالٍ أو ذهبٍ أو شىء ثمين . وليست جهنم ـ على الحقيقة ـ بشىء من ذلك كله ؛ فهذا تعبير مجازى ، أريد به التهكم بأولئك الكفار ، وما يَلْقَوْنَ فى جهنم من عذاب أليم .

---

(١) المفردات ص ٢١٠ .

وقد سبق الجاحظ ـ بحسه وذوقه وإدراكه اليقظ لما فى العبارة من مثيرات أسلوبية ـ سبق إلى ملاحظة ذلك كله ، حين قال : « والخزنة : الحفظة . وجهنم لا يضيع منها شىء فيُحفظ ، ولا يَختار دخولها إنسان فيمنع منها ، ولكن لما قامت الملائكة مقام الحافظ الخازن سُميت به » [(1)] .

وقد وردت كلمة « خزنة » أيضًا فى صفة الجنة ، وذلك فى قوله تعالى: ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ (٧٣) ﴾ [الزمر] . ولكن شتان بين الخزنة هنا وخزنة النار فى الاستعمالات السابقة .

٢ / ٢ / ١٠ وفى هذا الإطار ذاته ، نجد الحديث عن العقاب فى الآخرة فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ (٤٠) لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ (٤١) ﴾ [الأعراف] .

والمفارقة هنا فى قوله تعالى : ﴿ لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ ۚ ﴾ ؛ فالمهاد المكان الممهَّد الموطأ [(2)] . والغواشى جمع غاشية . والغاشية كل ما يغطِّى الشىء . وقيل : الغاشية فى الأصل محمودة ، وإنما استعير لفظها هنا على نحو قوله : ﴿ لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ ۚ ﴾ [(3)] .

وقد استخدمت « الغاشية » فى موضع من القرآن كنايةً عن القيامة ، هو قوله : ﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ (١) ﴾ [الغاشية] .

---

(١) البيان والتبيين ١ / ١٠٦ ـ ١٠٧ .

(٢) المفردات ص ٧٢٣ .

(٣) المفردات ص ٥٤١ .

ويعنينا الآن أن المفارقة ، قد بُنيت على أساس انتقال مجال الاستعمال لهذين اللفظين « مهاد » و « غواش » ، إلى مجال دلالى آخر ؛ فقد انتفت عن « المهاد » وعن « الغواشى » الصفات المعروفة ، وصارا من جهنم (ولاحظ دور الحرف « من » فى بيان جنس المهاد وإبرازه) . وذلك نوع تهكم بحال هؤلاء المكذبين والمستكبرين البائسة .

٢ / ٢ / ١١ بهذه الدلالات المفارقية الخاصة للنزل والمهاد والظل الذى هو من حميم ونحوها ، يجوز لنا كذلك أن نجعل من المفارقة اللفظية ، قوله تعالى: ﴿ ٱلنَّارُ وَعَدَهَا ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ [الحج : ٧٢] . وذلك أن الفعل « وعد » هنا قد استعمل بدلاً من « أوعد » . وهو ـ فيما يبدو ـ استعمال على جهة التهكم بحالهم . لقد وضع « الوعد » موضع « الوعيد » . وحديث الزمخشرى مثلاً ، فى مادة « وعد » ، يؤكد استعمال « وعد » فى الخير ، و « أوعد » فى الشر . قال : « وعدته كذا وأوعدته بالعقوبة وتوعدته وأصبحت أرضهم واعدة إذا ترُجِّيَ خيرها ، وقد وعدت . ويوم وعام واعد . ورأيت شجرها ونباتها واعدا . وأوعد الفحل وعيدًا شديدًا ، إذا هدر وهمَّ أن يصول »[١] .

ومن شواهد الزمخشرى على الوعد بالخير ، قول الشاعر فى صفة النخل :

كيف تراها واعدًا صغارها تسوء شناء العِدا كبارُها

ومنها قول ابنِ ميَّادة يصف مطرًا :

سبقت أوائلَه أواخرُ نوئه بمَشرَعٍ عذبٍ ونبتٍ واعدِ[٢]

وقد استعمل « الوعد » تهكمًا ، فى مواضع أخرى من القرآن ؛ منها قوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ ﴾ [الحج : ٤٧] . قال الأصبهانى : « وكانوا إنما يستعجلونه بالعذاب ، وذلك وعيد »[٣] . فوضعُ « الوعد » موضع « الوعيد » فى الآية ، يصنع مثل هذه المفارقة التهكمية الواضحة .

---

(١) أساس البلاغة ، مرجع سابق ص ٥٠٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٠٤ .

(٣) المفردات ص ٨٢٦ .

ومن استعمال « الوعد » تهكما كذلك ، قوله تعالى : ﴿ ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ ﴾ [البقرة : ٢٦٨] . وكان الزمخشرى يستشهد باستخدام « وعد » ، فى الآية الكريمة ، على أن من المجاز : وعدته شرًا [1] . بيد أنه ينبغى لنا هنا أن نبرز القول بأنه من المجاز ، باعتبار اجتياز اللفظ موضعه الذى وُضع له فى نظام اللغة Usage إلى موضع آخر فى الاستعمال الراهن Use ، على جهة المفارقة التهكمية وذلك أن الفقر ، إنما هو وعيد بشرٍّ ، وليس له أن يكون بحال ـ وعدًا بخير .

ولعل استخدام « الوعد » ـ فى سياقات لغوية خاصة ـ للشر ، هو الذى حدا معجميًا مثل الراغب الأصبهانى ، إلى القول بأن « الوعد » ، يكون فى الخير والشر [2] . وقد أحصيت لاستعمال « الوعد » فى الشر عشرين موضعًا فى القرآن . ومن هنا ، يبدو أن القول باستعمال « الوعد » ـ فى الآية السابقة ـ بغرض التهكم ، إنما بُنى على كون أكثر ما جاء الوعد فى القرآن للخير ؛ وذلك فى نحو مائة موضع ، وفى الشر خاصة ، استخدم الوعيد .

ومن استخدام الوعد فى الخير ، قوله تعالى : ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغۡفِرَةٌ ﴾ [المائدة : ٩] . ومن استخدام « الوعيد » فى الشر خاصة ، قوله تعالى : ﴿ كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ ﴾ [ق] . وقد وقع لفظ « الوعيد » فى القرآن فى مواضع ستة فقط [3] ، منها الموضع السابق .

ولا جَرم أن البنية النحوية للمفارقة فى آية الحج السابقة ، تستلزم الوقوف عند سر تقديم النار . والنار فى هذه البنية ، تقوم بوظيفة المسند إليه . ومعلوم أن تقديم المسند إليه ، إنما يكون ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلى . وللمسند إليه المتقدم أحوال عدة [4] ، نرى منها فى الآية الكريمة السابقة ، كونه معرفةً والمسند مثبتًا ، ولذلك

---

(١) أساس البلاغة ص ٥٠٤ .

(٢) المفردات ص ٨٢٦ .

(٣) وهى : طه ١١٣ ، ق ١٤ ، ٢٠ ، ٢٨ ، ٤٥ ، إبراهيم ١٤ .

(٤) والأحوال الأخرى هى : أن يكون المسند منفيًا ، وأن يكون المسند إليه نكرةً مثبتًا ، وأن يلى المسندَ إليه حرفُ النفى . انظر فى تفصيل ذلك : الإتقان للسيوطى ، بتحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ٣ / ١٥٣ ـ ١٥٤ .

أتى للتخصيص كما قلنا ؛ وهو تخصيصه بأنه ـ لا غيره ـ الموعود به . وكان تقـديم المسند إليه ، يُنتظر معه أن يكون مما يطلبه المخاطَب ، أو يكون لـه فيـه خـير . فـإذا عكس ، فى الوقت الذى أخبر فيه عنه بأنه وعد ، كان ذلك على جهة التهكم بحاله الذى يؤول إليه ، ومصيره الموعود . ولنا أن نلاحظ مجىء الفعل « وعـد » ـ فـى هذا الموضع ـ فى صيغة الماضى بخاصة ، لا غيرها ، إيماءً إلى انتهاء الموعود به علـى هذه الصورة المتعينة : النار وليس لهؤلاء الكافرين معها حولٌ ولا طولٌ !



الفصل الثالث
مفارقة الحكاية أو الإيهام

٢/ ٣/ ١ هذا النوع من المفارقات القرآنية ، خطاب بالشيء عن اعتقاد المخاطَب دون ما في الأمر نفسه . إنه حكايةُ زعمِ المخاطبِ أو المتحدث عنه في المفارقة . هنا تختار المفارقة من اللفظ ما يحكي هذا الزعم ، ويوهم بأنه حقيقي ومقرر ، في الوقت الذى تزدريه وتسخر به . ويعنى ذلك ، أن اللفظ الذى تختاره المفارقة ، له معنيان : أحدهما قريب توهم به المفارقة بصحة المعتقد ، والآخر بعيد تنقض به المفارقة هذا المعتقد وتنفيه ؛ لتثبت ضده تمامًا .

وكان البيانيون يستخدمون اصطلاح " الإيهام " . والإيهام عندهم – ويدعى التورية – أن يذكر لفظ له معنيان ، إما بالاشتراك ، أو التواطؤ ، أو الحقيقة ، أو المجاز : أحدهما قريب والآخر بعيد ، ويقصد البعيد ، ويورَى عنه بالقريب ، فيتوهمه السامع من أول وهلة [1] .

بيد أن طريق الإيهام فى المفارقة ، يأخذ من المعانى السابقة خط المعنى المجازى ، وهو – فى هذه الحال – مجاوزة معنى المنطوق إلى ضده أو نقيضه .

ويروى القدماء ، من التراث الشعرى العربى ، نصوصًا وبنى المعنى فيها – فى الظاهر – على المدح الكامل إيهامًا ، وإنما يَرِدُ ذلك – فى الواقع – على جهة التهكم والاستهزاء.

ومنه قول الشاعر فى رجل محدودب الظهر:

لا تظننَّ حدبة الظهر عيبًا ... هي فى الحسن من صفات الهلالِ
كذاك القِسِى محدودَباتٍ ... وهى أنكَى مِن الظُّبا والعوالى
كَوْن الله حدبةً فيك إن ... شئتَ من الفضل أو من الإفضال
فأنت ربوةٌ على طود حلم ... طال أو موجة ببحر نوال
وإذا لم يكن من الوصل بدٌّ ... فعسى أن تزورنى فى الخيالِ

(١) الإتقان ، بتحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ٣/ ٢٥٠.

فظاهرُ ما أورده مدحُ كامل ، كما ترى لما يظهر من صـورته ، وإنمـا أورده علـى جهة التهكم به والاستهزاء بحاله [1] .

٢/٣/٢ وإذا نظرنا إلى الخطاب القرآنى ، وجدنا من هذا النوع قوله جل ثناؤه: ﴿ سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ ۝١٠ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الرعد: ١٠-١١]. وهذا على تفسير " المعقبات " بالحرس حول السلطان ، كما يقول الزركشى [2] . وقال الراغب الأصبهانى : (والتعقيب أن يأتى بشىء بعد آخر ، يقال : عقب الفرس فى عدوه . قال تعالى : ﴿ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ ﴾ – أى ملائكة يتعاقبون عليه حافظين له) [3] . وقال أبو عبيدة (ت٢١٠هـ) : " مجازه : ملائكة تعقب ملائكة ، وحفظة تعقب بالليل حفظة النهار ، وحفظة النهار تعقب حفظة الليل ، ومنه قولهم : فلان عقبنى ، وقولهم : عقب فى أثرة . « يحفظونه من أمر الله » أى بأمر الله يحفظونه من أمره » [4] . وعن ابن عباس « أنه فسر معقبات » بقوله : « معقبات » الملائكة يحفظونه من أمر الله بإذنه » [5] . وقال الزمخشرى : « له معقبات » هم ملائكة الليل والنهار يتعاقبون» [6] . وقال العلوى (يحيى بن حمزة) : « والمعقبات هم الحرس حول السلطان يحفظونه – على زعمه – من أمر الله ، فهو وارد على جهة التهكم ؛ لأن أمر الله إذا جاء وقضى لا يحفظ عنه حافظ ، ولا يمكن رده ولا يستطاع دفعه بحال » [7] .

وجدير بالإشارة ، أن ابن أبان قد جعل « من » فى الآية السابقة – بمعنى البـاء

---

(١) الطراز ، مرجع سابق ٣/ ١٦٤-١٦٥.
(٢) البرهان ٢/ ٢٣٢ .
(٣) المفردات ص٥٠٩. .
(٤) مجاز القرآن ، مرجع سابق ١/ ٣٢٤.
(٥) الإتقان بتحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ٢/ ١٨.
(٦) أساس البلاغة ص٣٠٨.
(٧) الطراز ٣/ ١٦٤.

أي يحفظونه بأمر الله [1] . وكذلك قال المبرد (ت٢٨٥هـ) بأن « من » – فى هذه الآية – بمعنى الباء ؛ أى بأمر الله . وذكر المبرد أن حروف الخفض ، يبدل بعضها من بعض ، إذا وقع الحرفان فى معنى فى بعض المواضع . وذلك كقوله تعالى: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾[طه : ١٧] . أى على [2] .

والأمر فى هذه المسألة الأخيرة ، يدور حول ظاهرة « التضمين » فى اللسان العربى ، بمعنى أن الحرف قد يضمن معنى حرف آخر . والآية التى ضرب بها المبرد مثلاً ، حيثما فسر « فى » بمعنى « على » ، تستحضر إلى ميدان البحث ، القيمة الأسلوبية لإيثار « فى » على الحرف « على » المعهود تقريبا فى مثل هذا الموقع ، وهو بحث يتسع نطاقه إلى حروف أخرى .

وكيفما كان الأمر ، فأنا لا أميل إلى أن يكون منطلق البحث فى قرينة المفارقة فى آيات الرعد السابقة ، من ظاهرة « التضمين » ؛ وذلك أن السياق اللغوى النصى ، يرشح إبقاء الحرف « من » – فى تلك المفارقة – على معناه ووظيفته ؛ فالآيات المتقدمات على موقع المفارقة ، تخبر عن علمه سبحانه وإحاطته بأمور عباده كلها : حملاً أو غيضًا ، غيبًا أو شهادةً ، إسرارًا بالقول أو جهرًا به ، مَن استخفى منهم بالليل أو من هو سارب بالنهار . فلا تخفى عليه سبحانه خافية . فكيف إذن لأحدهم – بعد إخبار السياق إخبارًا صريحا عن ذلك كله – أن يظن بأن له معقبات يحفظونه من أمر الله ؟! ومن ثم كانت المفارقة إيهامًا بوجود معقبات على جهة السخرية بمثل هذا المعتقد الباطل .

وفى منطوق الآية ذاتها ما يؤكد الكلام السابق ؛ حيث يخبر سبحانه بأنه الولىّ ، وأن لا مَرَدَّ لسوءٍ أراده سبحانه بقومٍ من عباده . وفى الآيات الكريمات إبانة عما فات. قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ

---

(١) البرهان ٤٢/٤

(٢) المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد) : الكامل فى اللغة والأدب مكتبة المعارف د.ت ٨٢/٢.

وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ۝٨ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ۝٩ سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ ۝١٠ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ ۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ﴾ [الرعد: ٨-١١] .

إن اختيار لفظ « يحفظونه » حكاية لزعمه ؛ فالمعقبات – على زعمه – يحفظونه من أمر الله ، وهو تهكم ظاهر ؛ فإنه لا يحفظه من أمر الله شئ إذا جاءه .

وفى صياغة المفارقة ما يعطى المزيد ؛ فالفعل « يحفظونه » مضارع ، يدل على الحضور والتجدد. و« المعقبات » لا تألو جهدًا ولا تدخر وسعًا فى حفظه من أمامه ومن خلفه ! وكأنّ فى التفصيل إيهامًا بحقيقةٍ ، تريد العبارة – من جهة أخرى وفى الوقت نفسه – أن تقتلعها اقتلاعًا . وفى التفصيل كذلك ، ما يمد بنية المفارقة الدلالية بطاقة هائلة على التهكم بسخف معتقدهم .

٢/ ٣/ ٣ ومن مفارقة الإيهام كذلك قوله : ﴿ ۞ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا ﴾ [الأحزاب : ١٨] والمفارقة هنا يصنعها الحرف« قد » . ومعلوم أن « قد » ترد مع المضارع ، فتفيد معنى التقليل ، أى تقليل وقوع الفعل . واستعمال « قد » فى الآية للتهكم ؛ فهو تعالى يعلم حقيقتهم ، ولا تخفى عليه خافية .

ولعل من المفيد هنا ، الإشارة إلى أن « قد» وردت بهذا الاستعمال ، فى آيتين اثنتين متواليتين من سورة النور : الأولى : قوله تعالى : ﴿ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ﴾ [النور : ٦٣]. والأخرى : قوله تعالى : ﴿ قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ ﴾ [النور: ٦٤]. ولعل « قد » فى هذين الموضعين ، للتقليل لمتعلق ؛ أى أن علمه تعالى بتسللهم ، أو علمه تعالى بما هم عليه ، هو أقل العلم لديه سبحانه ؛

وعند الزمخشرى (٥٣٨هـ) أن « قد » فى قوله تعالى : ﴿ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ ﴾ [النور : ٦٤].- أنها للتأكيد . وقال بأن « قد » إن دخلت على المضارع ، كانت بمعنى « ربما » فوافقت « ربما » فى خروجها إلى معنى التكثير ؛ والمعنى :إن جميع السموات والأرض مختصة به خلقًا وملكًا وعلمًا ، فكيف تخفى عليه أحوال المنافقين ؟! [(١)] .

ويقول الراغب الأصبهانى : « وإذا دخل « قد » على المستقبل من الفعل ، فذلك الفعل يكون فى حالة دون حالة ، نحو قوله تعالى :﴿ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ﴾ - أى قد يتسللون أحيانًا فيما علم الله » [(٢)] .

بيد أننا نلحظ غرض التهكم – فى الاستعمالات اللغوية الأسلوبية السابقة جميعًا – واضحًا ؛ فما هذا حاله – كما يقول يحيى بن حمزة العلوى – دال على القلة ؛ لأن المضارع إذا لصق به « قد» فهو دال على القلة ، والغرض ههنا التكثير والتحقيق للعلم بما ذكره ، وإنما أورده على جهة التهكم بهم والاستهانة بحالهم ، حيث أسرُّوا الخدع والمكر جهلاً بأن الله تعالى غيرُ مطَّلع على تلك الخفايا ولا محيط بتلك السرائر ، فأورده على جهة التقليل ، والغرض به التحقيق انتقاصًا بحالهم فى ظنهم لما ظنوه من ذلك [(٣)] .

من أجل ذلك ، فإننى أحسَب أنه لا يكفِى مع هذه الاستعمالات اللغوية القرآنية ، هذا النظر الشكلى الذى انطلق منه السيوطى ؛ حين اكتفى بجعل المضارع المسبوق بـ« قد » من باب المجاز اللغوى الذى هو عبارة عن إقامة صيغة مقام أخرى ؛ فقد جعل منه السيوطى : « إطلاق المستقبل على الماضى ، إفادة الدوام والاستمرار ، فكأنه وقع واستمر نحو : ﴿ قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ ﴾ [النور : ٦٤]. أى علم » [(٤)] .

---

(١) الزمخشرى (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر): الكشاف عن حقائق التنزيل ، دار المعرفة ، بيروت ، د.ت٣/ ٢٠٧.

(٢) المفردات ص ٥٩٥.

(٣) الطّراز ٣/ ١٦٢-١٦٣.

(٤) الإتقان للسيوطى بتحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ٣/ ١١٩

وقد جعل السيوطى من أمثلة ذلك ، قوله تعالى. ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ﴾ [النحل : ١٠٣] ، أى علمنا – وحينما يستشهد السيوطى على هذا النوع من المجاز اللغوى – بالإضافة إلى ما سبق – بقوله تعالى: ﴿ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَآءَ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة : ٦٤] ، أى قتلتم ، وقوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسْتَ مُرْسَلًا ﴾ [الرعد : ٤٣] ، أى قالوا ، فإنه لم يلتفت إلى وضعية « قد» فى الآيات الأسبق ، حيث دخلت على المضارع ، فأفادت معنى التهكم ، وخرجت بالفعل من إقامة صيغة مقام أخرى ليس غير ، إلى هذا المعنى الأسلوبى المفارقى الانتقادى .

٢/ ٣/ ٤ ومن مفارقة الإيهام أيضًا قوله تعالى : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة : ٢٣/ ٢٤]. ففى قوله : « فإن لم يفعلوا » جيء بالأداة « إن» التى للشك ، وهو واجب ، دون « إذا » التى للوجوب ، سوقًا للكلام على حسب حسبانهم أن معارضته فيها للتهكم ، كما يقول الواثق بغلبته على من يعاديه: « إن غلبتك » وهو يعلم أنه غالبه ، تهكمًا به [١].

٢/ ٣/ ٥ وينزل التهكم بمعتقد المشركين أيضًا ، أن الأصنام فى زعمهم تخلق ، وذلك باستخدام « مَن » مفتوحة الميم ، فى الكلام عنها ، وهذا الحرف – كما نعلم – للعاقل . ونجد ذلك فى قوله تعالى : ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ﴾ [النحل: ١٧]

والمراد بـ« من لا يخلق » فى الآية الكريمة : الأصنام . وكان أصله : « كما لا يخلق » ؛ لأن « ما » لمن لا يعقل ، بخلاف « من » ، لكن خاطبهم على معتقدهم ؛ لأنهم سموها آلهةً وعبدوها ، فأجروها مجرى أولي العلم [٢].

---

(١) البرهان ٤/ ٥٦-٥٧

(٢) البرهان ٤/ ٥٧.

وعند السكاكى (ت٦٢٦هـ) ، أن المراد بـ « من لا يخلق » الحى القادر من الخلق ، تعريضًا بإنكار تشبيه الأصنام بالله تعالى ، من طريق الأولى [١].

وربما قيل : إذا كان معتقدهم خطأ وضلالة ، فالحكم يقتضى – إذ ذاك – أن ينزعوا عنه ويقلعوا ؛ لا أن يبقوا عليه! ولكننا إذا تأملنا المقام مليًا ، رأينا أن القصد من الخطاب ، هو إيهامهم بصحة معتقدهم ؛ فجعلَ العبارة تحكى هذا المعتقد . وكان الإيهام أداة التهكم ، كما كان التهكم بدوره أداةً لدحض هذا المعتقد واقتلاعه !

وكما يقول الزركشى فى آية النحل السابقة: « ولو خاطبهم على خلاف معتقدهم فقال: « كما لا يخلق » لاعتقدوا أن المراد به غير الأصنام من الجماد » [٢] .

ولعل من أهم زوايا النظر إلى بنية الدلالة فى هذه المفارقة النظر إلى بنية التشبيه ؛ فالأصل فى التشبيه ، دخول الأداة على المشبه به ؛ كقولك : ليس الذهب كالفضة ، وليس العبد كالحر ، ولكنها قد تدخل على المشبه ، لأسباب منها قصد المبالغة [٣] ، فيقلب التشبيه ، ويجعل المشبه هو الأصل ، ويسمى تشبيه العكس ؛ لاشتماله على جعل المشبه مشبها به ،والمشبه به مشبها ،كقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا ﴾[البقرة : ٢٧٥]. كان الأصل أن يقولوا : إنما الربا مثل البيع ؛ لأن الكلام فى الربا لا فى البيع ، لكن عدلوا عن ذلك وتجرَّءوا ، إذ جعلوا الربا أصلاً ملحقًا به البيع فى الجواز ، وأنه الخليق بالحل [٤] .

ومن ذلك أيضًا ما نجده فى آية النحل السالفة : " أفمن يخلق كمن لا يخلق " ؛ فإن الظاهر العكس : الخطاب لعبدة الأوثان ، وسموها آلهة ، تشبيهًا بالله سبحانه ،

---

(١) البرهان ٣/ ٤٢٨.

(٢) البرهان ٤/ ٥٧.

(٣) ومنها وضوح الحال ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾ (آل عمران ٣٦) ، فإن الأصل : وليس الأنثى كالذكر ، وإنما عدل عن الأصل ، لأن معنى " وليس الذكر " الذى طلبت " كالأنثى " التى وُهبت لها ؛ لأن الأنثى أفضل منه (البرهان ٣ / ٤٢٦) .

(٤) البرهان ٣/ ٤٢٦.

وقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق ، فخولف فى خطابهم ؛ لأنهم بالغوا فى عبادتهم وغلوا ، حتى صارت عندهم أصلاً فى العبادة ، وصار الخالقُ سبحانه فرعًا ، فجاء الإشكال على وفق ذلك .

والظاهر أنهم لما قاسوا غير الخالق ، خوطبوا بأشد الإلزامين ؛ وهو تنقيص المقدس لا تقديس الناقص (١) .

من هنا ، يتضح لنا أن بنية المفارقة فى هذه الآية ، لا تؤول إلى وضع " من" التى للعاقل موضع "ما" فحسب ، بل أسهم قلب التشبيه كذلك ، على النحو السابق ، فى زيادة السخرية بمعتقدهم ، حين جعلوا الأصل فرعًا والفرع أصلاً سفهًا وضلالة ، أو عنادًا واستكبارًا .

وكان ابن جنى قد وقف فى خصائصه على هذه الظاهرة فى كلام العرب ، وجعل منه قول ذى الرمة :

ورملٍ كأوراك العذارى قطعته ... إذا ألبسته المظلماتُ الحنادسُ

وقول الطائى الصغير :

فى طلعة البدر شىءٌ مِن ملاحتها ... وللقضيبِ نصيب من تثنيها

وقول المتنبى :

نحن ركبٌ مِلجنٌ فى زى ناس ... فوق طير لها شخوصُ الجمالِ (٢)

وقال ابن جنى فى البيت الأخير مثلا : « فجعل كونهم جنا أصلاً ، وجعل كونهم ناسًا فرعا ، وجعل كون مطاياه طيرًا أصلاً ، وكونها جمالا فرعًا ، فشبه الحقيقة بالمجاز فى المعنى الذى منه أفاد » (٣). وقال ابن جنى : « فهذا مِن حملهم

---

(١) المرجع السابق ٣/ ٤٢٧-٤٢٨ وقارن : الإتقان للسيوطى ، بتحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ٣/ ١٢٣ .

(٢) الخصائص ، مرجع سابق ١/ ٣٠٠-٣٠٢ .

(٣) المرجع السابق ١/ ٢٠٣-٣٠٣.

الأصل على الفرع ، فيما كان الفرع أفاد فيه من الأصل »[1] .

ومع اختلاف نماذج ابن جنى فى بنية التشبيه ، على النحو السابق ، فإن هذه النماذج جميعا ، تختلف عمّا تقصد إليه بنية التشبيه فى هذه المفارقة من مغزى ؛ فإن كان القلب فى نماذج ابن جنى الشعرية يفيد المبالغة ، فإن المفارقة فى الآية الكريمة التى نحن بصددها ، تجاوزت إظهار المبالغة إلى التهكم بمعتقد المخاطبين . بعبارة أخرى : جعلت من كشف مبالغتهم - فيما زعموه - أداةً للتهكم بهم ، وقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق .

٢/ ٣/ ٦ فى هذا المدار الدلالى ذاته ، نجد أيضًا قوله تعالى : ﴿ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝٦٢ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴾ [الأنبياء : ٦٣] . والمفارقة هنا قائمة على أساس التعريض والتلويح ، والتعريض يعنى الدلالة على المعنى من طريق المفهوم . وسُمّى تعريضًا ؛ لأن المعنى باعتباره يُفهم من عُرض اللفظ ، أى من جانبه . ويسمى التلويح ؛ لأن المتكلم يلوح منه للسامع ما يريده ، على نحو ما نجد فى الآية الكريمة السابقة ؛ وذلك أن غرض إبراهيم عليه السلام بقوله : « فاسألوهم » على سبيل الاستهزاء ، وإقامة الحجة عليهم بما عرّض لهم به ، من عجز كبير الأصنام عن الفعل ، مستدلاً على ذلك بعدم إجابتهم إذا سئلوا ، ولم يرد بقوله : ﴿ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ ﴾ ، كما ينبه الزركشى ، نسبة الفعل الصادر عنه إلى الصنم ، فدلالة هذا الكلام عجز كبير الأصنام عن الفعل بطريق الحقيقة[2] .

وقد مثل الزركشى فى موضع آخر بقوله: ﴿ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ ﴾ [الأنبياء : ٦٣] . على « الأحجية » ؛ فإبراهيم عليه السلام قابلهم ، كما يقول الزركشى ، بهذه المعارضة ؛ ليقيم عليهم الحجة ، ويوضح لهم الحجة[3] .

---

(١) المرجع نفسه ١/ ٣٠٣.

(٢) البرهان ٢/ ٣١١ .

(٣) البرهان ٣/ ٢٩٩ .

وقد جعل الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) قول إبراهيم ﷺ من معاريض الكلام ، والقول فيه عنده : « أن قصد إبراهيم صلوات الله عليه لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم ، وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضى يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم ، وهذا كما لو قال لك صاحبك ، وقد كتبت كتابًا بخط رشيق وأنت شهير بحسن الخط : أأنت كتبت هذا ؟ وصاحبك أمى لا يحسن الخط ولا يقدر إلا على خرمشة فاسدة ، فقلت له : بل كتبتَه أنت ، كأن قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به ، لا نفيه عنك وإثباته للأمى أو المخرمش ؛ لأن إثباته والأمر دائر بينكما للعاجز منكما استهزاء به وإثبات للقادر [1] .

لقد وقع السؤال- فى الآية الكريمة السابقة - عن الفاعل لا عن الفعل . ومع كل ذلك صدر الجواب بالفعل ، بالرغم من أنهم لم يستفهموا عن كسر الأصنام ، بل كان عن الشخص الكاسر لها .

ويجيب الزركشى عن ذلك ، بأن ما بعد « بل » ليس بجواب للهمزة ، فإن « بل » لا يصلح أن يُصدَّر بها الكلام ، ولأن جواب الهمزة بنعم أو بلى . فالوجه أن يجعل إخبارًا مستأنفًا ، والجواب المحقق مقدر ، دل عليه سياق الكلام ، ولو صرَّح به لقال : « ما فعلته بل فعله كبيرهم » ، وإنما اخترنا تقدير الجملة الفعلية على الجملة المعطوفة عليها فى ذلك [2] .

ويفيض الزركشى فى بيان ذلك بقوله : " فإن قلت : يلزم على ما ذكرت أن يكون الخلف واقعًا فى الجملتين : المعطوف عليها المقدرة ، والمعطوفة الملفوظ بها بعد « بل » ، قلت : وإنه لازم ، على أن يكون التقدير : ما أنا فعلته ، بل فعله كبيرهم هذا ، مع زيادته بالخلف عما أفادته الجملة الأولى من التعريض ، إذ منطوقها نفيُ الفعلِ عن إبراهيم ، ﷺ ، ومفهومها إثبات حصول التكسير من غيره .

---

(١) الكشاف ، مرجع سابق ٢/ ٥٧٧ .

(٢) البرهان ٤/ ٥٠ .

فإن قلتَ : ولا بد من ذكر ما يكون مخلصًا عن الخلف على كل حال . فالجواب من وجوه :

(أحدهما) أن فى التعريض مخلصًا عن الكذب ، ولم يكن قصده ﷺ أن ينسب الفعل الصادر منه إلى الصنم حقيقةً ، بل قصده إثبات الفعل لنفسه على طريق التعريض ؛ ليحصل غرضه من التبكيت ، وهو فى ذلك مثبت معترف لنفسه بالفعل ؛ وليس هذا من الكذب فى شىء.

و (الثانى) أنه غضب من تلك الأصنام ، غيرةً لله تعالى ؛ ولما كانوا لأكبرهما أشد تعظيمًا ، كان منه أشد غضبًا ، فحمله ذلك على تكسيرها ، وذلك كله حامل للقوم على الأنفة أن يعبدوه ، فضلاً عن أن يخصوه بزيادة التعظيم ، ومنبه لهم على أن المتكسرة متمكن فيها الضعف والعجز ، منادىً عليها بالفناء ، منسلخة عن ربقة الدفع ، فضلاً عن إيصال الضرر والنفع . وما هذا سبيله ، حقيق أن ينظر إليه بعين التحقير لا التوقير . والفعل يُنسب إلى الحامل عليه ، كما ينسب إلى الفاعل والمفعول والمصدر والزمان والمكان والسبب ؛ إذ للفعل بهذه الأمور تعلقات وملابسات ، يصح الإسناد إليها على وجه الاستعارة .

و (الثالث) أنه لما رأى ﷺ منهم بادرة تعظيم الأكبر ؛ لكونه أكمل من باقى الأصنام ، وعلمَ أن ما هذا شأنه ، يصان أن يشترك معه مَن دونه فى التبجيل والتكبير ، حمله ذلك على تكسيرها ، منبهًا لهم على أن الله أغْير ، وعلى تمحيق الأكبر أقدر ، وحرِىٌّ أن يُخص بالعبادة ؛ فلما كان الكبير هو الحامل على تكسير الصغير ، صحت النسبة إليه ، على ما سلف »[1] .

وقد نقل السيوطى (ت ٩١١ هـ) عن السبكى (تقى الدين على بن عبد الكافى) (ت ٧٥٦ هـ) قوله : « وأما التعريض ، فهو لفظ استعمل فى معناه للتلويح بغيره ، نحو ﴿ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا ﴾ [الأنبياء : ٦٣] ، نسب الفعل إلى كبير الأصنام المتَّخذة آلهةً ، كأنه غضب أن تعبد الصغار معه ، تلويحًا لعابدها بأنها

---

(١) البرهان ٤/ ٥٠-٥١ .

لا تصلح أن تكون آلهة ؛ لما يعلمون إذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل ، والإله لا يكون عاجزًا ، فهو حقيقة أبدًا » [1] .

وقال تقى الدين السبكى : « التعريض قسمان : قسم يراد به معناه الحقيقى ، ويشار به إلى المعنى الآخر المقصود . وقسم لا يراد ، بل يُضرب مثلاً للمعنى الذى هو مقصود التعريض ؛ كقول إبراهيم : ﴿ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا ﴾ [2] .

هكذا يبدو لنا ، من كل ما تقدم ، أن مفارقة الإيهام ، قد استعانت بأدوات لغوية – أسلوبية أساسية ، هى :

١- بنية الدلالة التركيبية ، فى نحو استعمالات « قد » مع المضارع .

٢- الصوغ اللفظى وفق زعم الضحية ، ممثلاً على المستوى الاستبدالى ، باختيار مفردات بعينها ، على نحو ما رأينا فى « يحفظونه» .

٣- التعريض والتلويح على سبيل التهكم والاستهزاء .

وغنى عن البيان ، أن هذه الوسائل جميعا ، ترفد محيطًا واحدًا ، هو الضد أو النقيض ، كما أنها وسائل لغاية دلالية واحدة ، هى التهكم والاستهزاء ،بما يؤديان إليه من رد دعوى الضحية ودحضها وزعزعتها من أصولها ،إن كانت لها أصول !

إن الطريقة التى تكشف بها العبارة فى المفارقة عن تصالح الأفكار فى الظاهر ، هى الطريقة ذاتها التى تكشف بها هذه العبارة عمليًا عن التضاد والتنافر والتنابذ . فقد سميت الأصنام بالآلهة على زعمهم ، ثم كان الإسناد إلى الضمير المتصل فى « كبيرهم » وفى « فاسألوهم » ، وهو للعاقل الذى يتضاد ويتنافر مع حقيقة آلهتهم على سبيل الاستهزاء بها .

---

(١) الإتقان ، بتحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ٣/ ١٤٧ .

(٢) المرجع السابق ٣/ ١٤٧-١٤٨ وكان الأصبهانى قد وقف على وجهى التعريض فى تعريفه هذا المصطلح بقوله : « والتعريض كلام له وجهان من صدق وكذب ، أو ظاهر وباطن » (المفردات ص ٤٩٥) .

٢/ ٣/ ٧ ولعل من مفارقة الإيهام كذلك ، كيفية استعمال الضمير فى مثل قوله تعالى: ﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ٱدْعُوا شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴾[الأعراف: ١٩٥] . فالضمائر فى كل من « ألهم » و « أم لهم » للأصنام ؛ فقد أجرى عليهم أولى العقل ، وهو مِن مفارقة الإيهام كذلك .

إن الضمير « هم » المتكرر فى « ألهم أرجل » ، و « أم لهم أيد » ، و « أم لهم أعين » ، و « أم لهم آذان » ، للأصنام ؛ فأجرى عليها ضمير العاقل . وتكرار الضمير على هذا النحو ، يعد مؤشرًا واضحًا على التماسك الشكلى (أو السبك) Formal Cohesion الذى يبنى على توظيف الإشارة أو المرجع Reference ، ومنه الضمائر . وفى اللسان العربى بعامة ، يَلحظ المرء تحقيق التماسك الشكلى (أو السبك) بواسطة الضمائر بنسبة عالية ، إذا قورن بما تعرفه ألسنة أخرى ، يقع الاسم الظاهر فيها على المستوى السياقى التركيبى غالبًا فى مواضع ، تميل فيها العربية إلى تحقيق التماسك عن طريق الضمير . وقد يبدو هذا واضحًا إذا قارنّا بين عدد من الجمل فى اللغتين : العربية والإنجليزية مثلاً .

ولا يشترط نحويًا تكرار « هم» والحرف ، فى المواضع السابقة ،ولكن تكرارها جاء للمبنى بمزية التماسك ، والمعنى بمزية قوة الإيهام بإحلال الأصنام محل العاقل حتى تتأكد المفارقة فى تواليها مع كل ضمير .

٢/ ٣/ ٨ ويُعوِل التعبير القرآنى على وسائل تركيبية أخرى لصناعة المفارقة ؛ منها الاستثناء بعد النفى ، وذلك ما نجده فى قوله تعالى : ﴿ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ﴾[الغاشية : ٦] . ففى ذلك ما يصنع إيهامًا بكون الضريع طعامًا ، على وجه المفارقة التهكمية ؛ فالمعنى – كما يقول الزركشى – « لا طعام لهم أصلاً ؛ لأن الضريع ليس بطعام البهائم فضلاً عن الإنس ، وذلك كقولك : ليس لفلان ظل إلا الشمس ؛ تريد بذلك نفىَ الظل عنه على التوكيد . والضريع نبت ذو شوك يسمى الشبرق فى حال خضرته وطراوته ، فإذا يبسَ سُمى الضريع ، والإبل ترعاه طريًا

لا يابسًا » [1] .

وتذكرنا الآية الكريمة بقول الشاعر :

فقلت أطعمني عمير تمرا فكان تمرى كهرة وزبرا

والتمر لا يكون كهرة ولا زبرا ، ولكنه على جهة التهكم [2] .

وإذا عدنا إلى بنية المفارقة فى الآية الكريمة السابقة ، وجدنا قول الراغب الأصبهانى : « وأما قوله تعالى : ﴿ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ﴾ ، فقيل : وهو يبيس الشبرق ، وقيل نبات أحمر منتن الريح يَرمى به البحر . وكيفما كان ، فإشارة إلى شىء منكر » [3] .

وقد فسر ابن عباس « الضريع » بأنه شجر ذو شوك [4] .

والموضع السابق هو الوحيد الذى ورد فيه هذا اللفظ فى القرآن الكريم .

ومهما يكن من أمر ، فإن منطوق الآية يوصل إلى مفهوم المفارقة ، وأنه لا طعام لهم أصلاً ، وأن الضريع – الذى أطلق عليه لفظ « الطعام » فى بنية المفارقة النحوية – ضربٌ من السخرية بهم والتحقير من شأنهم ؛ وذلك أن الإبل لا تقوى على تذوقه ، فكيف بالإنسان يتخذه طعاما ؟!

٢/٣/٩ وقد وقع مثل الاستعمال السابق فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿٣٤﴾ فَلَيْسَ لَهُ ٱلْيَوْمَ هَٰهُنَا حَمِيمٌ ﴿٣٥﴾ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴾ [5] . وقد فسر ابن عباس " الغسلين " بأنه الصديد [6] .

(١) البرهان ٣/ ٥١ .

(٢) البيان والتبيين ١/ ١٠٦ . والكهرة : الانتهار . والزبر : الزجر والمنع .

(٣) المفردات ص ٤٣٧ .

(٤) الإتقان بتحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ٢/ ٤٥ .

(٥) الحاقة ٣٣-٣٦ .

(٦) الإتقان ، بتحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ٢/ ٤٠ .

وفسره الأصبهانى بأنه « غسالة أبدان الكفار فى النار »[1] . ولم ترد « الغسلين » إلا فى هذا الموضع من القرآن . وهو – على هذا النحو – ليس بطعام يُطعم ولا شراب يذاق ، فكأنه ممنوع من الطعام ؛ لأنه كان لا يحض على طعام المسكين ، فلا طعام له اليوم . وإنما جعل « الغسلين » طعامًا من باب السخرية بحاله . وذلك – كما يقول سيد قطب – يناسب قلبه النكد الخاوى من الرحمة بالعبيد[2] .

وقد استعملت ، فى بنية هذه المفارقة ، أداة خاصة للنفى ، هى « ليس » ؛ وذلك أنها – فى هذا الوقت – للنفى العام المستغرق به الجنس . كذلك ، فقد مهدت « ليس » مع « إلا » طريقًا من طرق الحصر أو القصر المعروفة ؛ وهى النفى والاستثناء . فما عدا " الضريع " من طعام انتفى عنهم . ويشترط هنا أن يكون المستثنى منه مناسبًا للمستثنى فى جنسه . وإذا انطبق هذا الشرط هنا ، من جهة كون " الضريع " من جنس الطعام ، فإنه ليس بحال من جنس طعام يأكله الآدميون . من ثم ، انتفت صفته – فيما يبدو – بما هو طعام . وإنما جُعل طعامًا على جهة السخرية بحالهم .

٢/ ٣/ ١٠ ومما يضاف إلى النسق السابق من المفارقات القرآنية ، قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ۝ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ۝ هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴾[ص : ٥٥- ٥٧]. وقد فسر ابن عباس « الغساق » بأنه الزمهرير[3] . وقال الجواليقى والواسطى عن « الغساق » : « هو البارد المنتن بلسان الترك »[4] . وأخرج ابن جرير عن عبيد الله بن بريدة ، قال : « الغساق ، المنتن ، وهو بالطخارية »[5] أى منسوب إلى طخارستان .

---

(١) المفردات ص ٥٤١ .
(٢) سيد قطب : فى ظلال القرآن ، دار الشروق ، ط ١١ (١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م) ٦/ ٣٦٨٣ .
(٣) الإتقان ، بتحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ٢/ ٢٣ .
(٤) المرجع السابق ٢/ ١١٥ .
(٥) المرجع نفسه ٢/ ١١٥ .

وقد وقع التناقض اللفظى فى أسلوب القصر على سبيل المفارقة التهكمية ، بين الشراب والغساق فى موضع آخر من القرآن ، هو قوله تعالى : ﴿ إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابًا ﴿٢٢﴾ لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴾ [النبأ : ٢١-٢٥]. والحميم الماء الشديد الحرارة [١] فهو ليس بردًا . والغساق ما يقطر من جلود أهل النار [٢] ، فهو ليس شراب رىّ من ظمأ ، وإنما شراب من جهنم ، يأتيهم جزاءً وفاقًا . إنه ليس هنا اكتفاء بحرمانهم من ذوق البرد ولا شراب ، ولكنه يزيد العذاب عن طريق الاستثناء ، فكأن المستثنى أدهى من هذا الحرمان . إنهم سيذوقون حميمًا ، وهذا لهم هو البرد . وسيذوقون غساقًا ، وهذا هو شرابهم !

وإذا عدنا إلى تأمل لفظ المستثنى ، فى البنية التركيبية للمفارقات السابقة ؛ وهى « الغسلين » و « الغساق » و « الضريع » ، للاحظنا أنها تشترك جميعًا فى تقديم بنية صوتية خاصة ، تشد السمع وتثير الانتباه . وإن فيها جميعًا ألفاظًا وعرة توحى بالهول ، وتوائم ما قصدت إليه العبارة خير مواءمة . وينبه ريتشاردز Richards إلى أن التأثير الذى تولده الكلمة فعلاً عبارة عن توفيق بين أحد تأثيراتها الممكنة والظروف الخاصة التى توجد فيها [٣] . وقد سبق علماؤنا القدماء إلى شىء من ذلك ، على نحو ما نجد فى مثل قول ابن طباطبا (ت ٣٢٢ هـ) : " وللمعانى ألفاظ تشاكلها ، فتحسن فيها وتقبح فى غيرها " [٤] .

إن الأمر هنا أمر تهويل ، لا يناسبه إلا مثل تلك الألفاظ ذات الجرس الصوتى الخشن ، ولذلك نراها وقد احتوت من الأصوات على ما يفجأ ويثير فى النفس

---

(١) المفردات ص ١٨٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٤١ .

(٣) ريتشاردز أ . أ : مبادئ النقد الأدبى ، ترجمة دكتور مصطفى بدوى ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة (١٩٦٣م) ص ١٩١ .

(٤) ابن طباطبا (محمد أحمد بن طباطبا العلوى) : عيار الشعر شرح وتحقيق عباس عبد الساتر ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، بيروت (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٢م) ص ١٤ .

رهبةً ؛ كالغسلين بما فيها من صوت الغين الذى يرتبط بإيحاءاته على دلالات الكدورة ، وبما فى وزنها الصرفى من زيادة تحكى خروجًا على مألوف الغسل وزيادة . وفى الغساق أيضا صوت الغين ، والتضعيف ، والقاف اللهوية الانفجارية الصلبة . وفى الضريع الضاد المفخمة التى توحى بما فيه من كزازة ، وفيه العين الحلقية كأنها تظهر تأثير كزازته فى الحلق !

وهذا النوع من الدلالة الإيحائية للألفاظ ، مما يمكن ربطه بنوع من الحكاية الصوتية الثانوية Secondary Onomatopoeia الذى تنتمى فيه الحكاية إلى حدث مجرد أو نوع مجرد [(١)] .

٢/ ٣/ ١١ فضلاً عما سبق ، فإننا نرى مثل هذا النوع من المفارقة فى قوله تعالى : ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ﴾ [(٢)] . فأورده – كما نبه يحيى بن حمزة العلوى – على جهة التقليل ، وأخرجه مخرج الشك ، والغرض به التكثير والتحقيق فى حالهم تلك ؛ لأنهم فى تلك الحالة يتحققون ، ويقطعون بأنهم لو كانوا على الإسلام قطعًا ويقينًا ، لما ينالون من العذاب ويتحققونه من النكال ، ولا خلاص عن ذلك إلا بالإسلام ، فلهذا قطعنا – . يقول يحيى بن حمزة – بتحقيق المحبة والود للإسلام ، وإنما أخرجه مخرج التهكم والاستهزاء [(٣)] .

---

(١) انظر فى تفصيل ذلك :

Ullmann, Stephen, Meaning and Style, Basil Blackwell, Oxford (1973) p.14.

والنوع الآخر هو المحاكاة الأولية الذى تطابق فيه البنية الصوتية للكلمة معناها أو توافق هذا المعنى ، نحو : bump فى الإنجليزية (المرجع السابق ص١٣) ومثال ذلك فى العربية : الفأفأة والوهوهة ونحوهما .

(٢) الحجر ٢ .

(٣) الطراز ٣/ ١٦٣ ، وقد نظر إلى وقوع المضارع بعد « ربما » على إضمار « كان » ، تقديره « ربما كان يود الذين كفروا » ، وذلك بناء على أن الفعل بعدها لا يكون إلا ماضيا ، لأن دخول « ما » لا يزيلها عن موضعها فى اللغة (البرهان ٤/ ٢٨٠) .

ولما كان القرآن الكريم قد نزل بلغة العرب ، يرَجع السياق ، فقد جاء على مذاهبهم فى ذلك ، « والعرب قد تُخرج الكلام المتيقَّن فى صورة المشكوك فيه لأغراض فتقول : لا تتعرض لما يسخطنى ، فلعلك إن تفعل ذلك ستندم ؛ وإنما مراده أنه يندم لا محالة ، ولكنه أخرجه مخرج الشك تحريرًا للمعنى ، ومبالغةً فيه ؛ أى أن هذا الأمر لو كان مشكوكًا فيه لم يجب أن تتعرض له ؛ فكيف وهو كائن لا شك فيه !

وبنحو من هذا فسَّر الزجاج قوله تعالى : ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ﴾ [الحجر : ٢] » [(١)] .

ويستحضر الفعل « يود » فى الآية الكريمة ، إلى الذهن مرادفة « يتمنى ». فعن ابن عباس أن « يود » فى هذه الآية بمعنى « يتمنى » [(٢)] . وكان السيوطى قد استشهد بالآية على معنى من معانى « رب » وهو التكثير . وقال : « فإنه يكثر منهم تمنى ذلك ، وقال الأولون : هم مشغولون بغمرات الأهوال فلا يفيقون بحيث يتمنون ذلك إلا قليلاً » [(٣)] .

لكن ما زال السؤال: لم استخدم الأول « يود » ولم يستخدم الثانى « يتمنى »؟ إن الآية الكريمة قد أخرجت الكلام المتيقَّن فى صورة المشكوك فيه ، ولم تخرجه فى صورة المكذوب . ولذلك نأت عن الفعل « تمنى » ، واستخدمت « ود » ؛ فالود محبة الشىء وتمنّى كونه [(٤)] . أما التمنِّى ، فهو تقدير شىء فى النفس وتصويره فيها . وذلك قد يكون عن تخمين وظنّ ، ويكون عن رَوِيَّة وبناء على أصل ، لكن لما كان أكثرُه عن تخمين ، صار الكذب له أملك ، فأكثرُ التمنى تصويرُ ما لا حقيقةَ له [(٥)] .

---

(١) البرهان ٤/ ١٩٥ .

(٢) الإتقان بتحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ٢/ ١٩ .

(٣) المرجع السابق ٢/ ١٩٦ .

(٤) المفردات ص ١١٨ .

(٥) المرجع السابق ص ٧٢٢ .

وقد أخرج الطبرانى وابن مردويه وابن حبان عن أبى سعيد الخدرى ، أنه سُئل : هل سمعت من رسول الله ﷺ ، يقول فى هذه الآية : ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ﴾ [الحجر : ٢] ؟ . قال : نعم ، سمعته يقول : يُخرج الله ناسًا من المؤمنين من النار بعدما يأخذ نقمته منهم ، لما أدخلهم النار مع المشركين ، قال لهم المشركون : تدّعون بأنكم أولياء الله فى الدنيا ، فما بالكم معنا فى النار! فإذا سمع الله ذلك منهم أذن فى الشفاعة لهم ، فتشفع الملائكة والنبيون والمؤمنون ، حتى يخرجوا بإذن الله تعالى ، فإذا رأى المشركون ذلك ، قالوا : يا ليتنا كنا مثلهم ، فتدركنا الشفاعة ، فنخرج معهم ؛ فذلك قول الله : ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ﴾ [الحجر : ٢]. وله شاهد من حديث أبى موسى الأشعرى وجابر بن عبد الله وعلى [(١)] .

٢/ ٣/ ١٢ ولعل من باب الإيهام أيضًا ، ما نجده فى قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ٱرْجِعُواْ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُواْ نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ﴾ [الحجر : ٢] فالتماسهم النور برجوعهم وراءهم ضرب من الإيهام ببلوغ النور ، وظاهر الأمر رحمة ، وباطنه تهكم ؛ فلا نور مقتبسًا يلتمسونه ، وذلك أن النور الذى يحكى عنه الخطاب فى الآيات والذى ابتغوه مقتبسًا ، هو نور المؤمنين ، ونور المؤمنين يسعى بين أيديهم وبأيمانهم ، قال تعالى : ﴿ يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم ﴾ [الحديد : ١٣] .

إنه إذن ، أمر ببلوغ ما يعرف صاحب الأمر ألاّ وجود له أصلاً ! وهذا أبلغ مما لو أخبر باستحالة التماس مثل هذا النور الذى طلبوه إخبارًا مباشرًا ؛ ففى المفارقة الإيهامية تهكم بما طلبوا ، ينفى الأمل فى أنه سيكون لهم وقتًا ما .

---

(١) الإتقان بتحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ٤/ ١٨٣ .

٢/٣/١٣ وما أطرف وأبدع صنع المفارقة فى نحو قوله تعالى : ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝ ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ۝ ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلٍّ ذِى ثَلَٰثِ شُعَبٍ ۝ لَّا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِى مِنَ ٱللَّهَبِ ﴾ [المرسلات : ٢٨- ٣١]. فوصف الظل هنا ، بأنه ذو ثلاث شعب ، نوع إيهام ؛ وذلك أن الشكل المثلث أول الأشكال ، وإذا نصب فى الشمس على أى ضلع من أضلاعه ، لا يكون له ظل ، لتحديد رءوس زواياه ، فأمر الله تعالى أهل جهنم بالانطلاق إلى ظل هذا الشكل تهكمًا بهم [(١)] . فطريق التهكم هنا إذن هو أمر بالانطلاق إلى ظل لا ظل له ، أو ظل ليس ظلاً أصلاً . فالمعنى يفارق – على هذا النحو – المنطوق ويضاده . ولا يخفى ما فى إيثار كلمة « انطلقوا » على غيرها من المترادفات فى العربية ، من ازدياد حدة الإيهام التهكمى ، كأنما هذا الظل من الوجود والكينونة الحقيقية ، حتى يحسن الانطلاق إليه خشية الزوال أو تغير الحال !!

٢/٣/ ١٤ ولعل من مفارقة الحكاية والإيهام كذلك ، قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ۝ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا ﴾ [النساء: ١١٦-١١٧] . وقد فسر الدامغانى (ت بعد ٧٧٤ هـ) « الإناث » هنا بالأصنام والأوثان [(٢)] . ومثل ذلك ما وقع فى مواضع أخرى من النص القرآنى ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ۚ أَشَهِدُواْ خَلْقَهُمْ ﴾ [الزخرف: ١٩] . وقد بنيت آية المفارقة السابقة على القصر كذلك بأن وإلا . والقصر مما عوّلت عليه هذه المفارقة فيما سبق . ويذكر الراغب الأصبهانى فى تأويل لفظ « الإناث » ، فى آية المفارقة ، أن من المفسرين من اعتبر حكم اللفظ فقال : لما كانت أسماء معبوداتهم مؤنثة ، نحو (اللات والعزّى ومناة الثالثة) قال ذلك . ومنهم – وهو أصح – من

---

(١) الإتقان بتحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ٣/ ٢٧٨.

(٢) الدامغانى (الحسين بن محمد) : قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر فى القرآن الكريم ، تحقيق عبد العزيز سيد الأهل دار العلم للملايين ، ط٥ بيروت (١٩٨٥) ص ٤٨-٤٩ .

اعتبر حكم المعنى ، وقال : المنفعل يقال له . أنيث ؛ ومنه قيل للحديد اللين أنيث ، فقال : ولما كانت الموجودات بإضافة بعضها إلى بعض ثلاثة أضرب : فاعلاً غير منفعل ؛ وذلك هو البارى عز وجل فقط ، ومنفعلاً غير فاعل ؛ وذلك هو الجمادات ، ومنفعلاً من وجه ؛ كالملائكة والإنس والجن ، وهم بالإضافة إلى الله تعالى منفعلة ، وبالإضافة إلى مصنوعاتهم فاعلة . ولما كانت معبوداتهم من جملة الجمادات التى هى منفعلة غير فاعلة ، سماها الله تعالى : أنثى ، وبكتهم بها ، ونبههم على جهلهم فى اعتقاداتهم فيها أنها آلهة ، مع أنها لا تعقل ولا تسمع ولا تبصر ، بل لا تفعل فعلاً بوجه .. وأما قوله عز وجل فلزعم الذين قالوا : إن الملائكة بنات الله »[1] .

---

(١) المفردات ، بتحقيق وضبط محمد سيد كيلانى ، دار المعرفة - بيروت د . ت ص ٢٧ - ٢٨ .

الفصل الرابع
المفارقة البنائية

٢/ ٤/ ١ مع وجود المفارقة اللفظية العَرضية occasional verbal irony فقد تدخل إلى النص خاصة بنائية structural feature توظف فى تدعيم ازدواجية المعنى duplicity of meaning وتأكيدها . والهدف من ذلك – بوجه عام – هو التعبير عن فكرة على لسان الآخر.

ويلحظ المرء فى الأعمال الأدبية مثلاً ، أن الأداة الشائعة فى هذا النوع من المفارقات ، هى اختلاق البطل الساذج ، أو على الأقل ، الراوى أو المتحدث الساذج ، الذى يتخفى وراءه المؤلف بوجهة نظره .

وإذا كانت المفارقة اللفظية ، تعتمد على معرفة مقصد المتكلم ونيته الساخرة ، التى هى قسمة بين المتكلم وسامعه ، فإن المفارقة البنائية structural irony ، تعتمد على معرفة مقصد المؤلف الساخر ، الذى هو من نصيب المستمع ، ولكنه مجهول عند المتكلم [١] .

وكيفما كان الأمر ، فإن وظيفة المفارقة البنائية ، هى تدعيم بنية الدلالة فى النص وتأكيدها ؛ومن أجل ذلك عُرفت باسم المفارقة المدعمة أو المعضدة (بكسر العين والضاد المضعفتين) sustained irony [٢] .

وفى الخطاب القرآنى ، يمكننا أن نرى شكلاً للمفارقة هو أقرب شىء إلى المفارقة البنائية ؛ وذلك حين يجعل النص القرآنى المحكم متكلمًا آخر يُنزل بغيره تهكمًا ، فيصير هذا التهكم ذاته وقد انقلب إلى تهكم بالمتكلم الأول نفسه . والتهكم الذى يحمله المنطوق ، بصياغته وبنيته الخاصة ، يخفى على ذلك المتكلم بالطبع ، أو هو يجهله ، ولكنه مفهوم ومدرَك لدى المستمع أو قارئ النص .

---

(1) Abrams , A Glossary of Literary Terms, ibid p.90.

(٢) المرجع السابق ص ٩٠ .

ونلاحظ أن هذا اللون من المفارقة ، يَرد فى النص القرآنى ، لتسفيه المتهكَّم بـه فى الحقيقة . بعبارة أخرى : يرد تسفيهًا لمن يستحق أن ينزل به التهكم ، وإن جهل سفهه وتماديه الذى لا يخفى فى الضلال والغواية والتخبط الأعمى . من هنا تصبح المفارقـة البنائيـة أداةً لتوكيـد ظهـور المعنـى بـوجهين مختلفين duplicity of meaning ؛ أى لعـرض مسـتوى مـن مسـتويات المعنـى ، هـو الظـاهر ، بغيـة الوصول إلى مستوى آخر ، هو المعنى الباطن الذى ترمى إليه البنية الدلالية العميقة للمنطوق أو عدد من المنطوقات التى يضمها النص .

٢/ ٤/ ٢ ولعل من هذا النوع من المفارقات ، ما نجده فى قوله تعالى:﴿ قَالُوا۟ يَـٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَـٰٓؤُا۟ۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴾ [هود : ١]. والمفارقة هنا فى التضاد الظاهر بين المنطوق الأخير ﴿ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴾ والمنطوقات السابقة عليها فى الآية .

قال الراغب الأصبهانى فى معنى الحلم : « الحلم: ضـبط الـنفس والطبـع عـن هيجان الغضب »[١].

وفسر « الحلم » أيضا بالعقل . وعلى ذلك تكون كلمة « الحليم » هنـا بمعنـى العاقل . ولكن الأصبهانى يـرى فرقًـا بـين هـذا التفسـير وحقيقـة الحلـم . يقـول: « وليس الحلم فى الحقيقة هو العقل ، ولكن فسروه بذلك ؛ لكونـه مـن مسـبِّبات العقل »[٢]. وأصل « الحلم » فى العربيـة – كمـا يقـول أبـو هـلال العسـكرى – اللين . ورجل حليم : أى لين فى معاملته ، فى الجزاء على السيئة بالأناة [٣]. قـال الزمخشرى : «....وحلم فلان فهو حليم وفيه حلم : أناة وعقل »[٤] . أما الرشد ، فهو ، كما ذكر الزركشى فى هذا الموضع ، حسن التصرف فى الأموال [٥].

---

(١) المفردات ص ١٨٤.

(٢) المرجع السابق ص ١٨٥.

(٣) الفروق فى اللغة ص ١٩٤–١٩٥.

(٤) أساس البلاغة ص ٩٣.

(٥) البرهان ١/ ٨٠ .

إن السياق اللغوى النصّى فى إطار التأليف ، لا سيما علاقة النص بالوحدات النصية المرتبطة به ، يفيد أن أهل مدين ، إنما ينكرون على « شعيب » ما أمرهم به من الخير والمعروف .

وينبغى لنا أن نتأمل تقدم الاستفهام الذى يعنى التهكم والاستهزاء – كما يلاحظ الزركشى [1] – فى قوله : ﴿ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ ﴾ . ولذلك فإنه حينما يقولون : ﴿ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴾ ، يخرجونه على جهة استحقاقه المدح بهاتين الصفتين ، مع كونه أهلاً لهما ، ولا يريدون بهاتين الصفتين حقيقة معنييهما وأنه أصاب وجه الأمر ، وكأنما أطمعهم حلمه ولين معاملته فى الجزاء على السيئة بالأناة ، فى التعريض به تهكمًا سفيها : تمردًا واستكبارًا . وغرضهم – سفههم الله – وصفه بالسفه والجهل !

وينبغى أن يكون هناك تلازم ثنائى بين بنية الدلالة فى هذه المفارقة وبين النغمة التى يجب أن تؤدَّى بها . وهى بالطبع نغمة تهكمية . وهذه النغمة التهكمية ، تقتضى – إظهارًا لما تنطوى عليه من تهكم – نبرًا أعلى على المقاطع : / إن/ فى « إنك » ، و أن / = / فى « لأنت » و / – ليـ / فى « الحليم » و / – شيد / فى « الرشيد » . وهذا النبر الأعلى الذى هو أمر لفظى ، يعكس من وجهة النظر الفسيولوجية – سلوكًا حركيًا عضويًا ، من حيث إن المقطع المنبور نبرًا أعلى ، يُنطق مصحوبًا بشد عضلى muscular tension فى مناطق أخرى [2] ، مثل

---

(١) البرهان ٢/ ٣٤٣ .

(٢) راجع فى هذه المسألة :

Gosling, jóhn, Kinesics in Discourse, in: Studies in Discourse Analysis, edited by M. Coulthard, M. Montgomery. Routledge-London and New York (1989),pp. 158 -189, p. 161.

ويشير جوسلنج إلى تأكيد الدراسات الحديثة أن إيقاعية المنطوق يدعمها نشاط حركى عضلى متزامن معها – والمعوَّل عليه فى هذه الإيقاعية rhythmicality المقاطع النغمية التى تظهر بروزًا عامًا (المرجع السابق ص ١٦٢) .

عضلات الفم والقفص الصدرى ، ولا ريب أن هذه الصورة التى يضعهم فيها النبر الأعلى ، تزيد المفارقة سخرية ؛ لأنهم صوبوا نقيض ما وصفوه به إلى أنفسهم فى الوقت الذى رغبوا فيه رميه بنقيض هذه الصفات !!

وإذا كانت الدلالة المباشرة للعبارة ، تمثل المستوى الأول من مستويات الدلالة ، فإن الدلالة الضمنية التى تبنى عليها هذه المفارقة هى المستوى الثانى .

وإذا علمنا أن تهكمهم بنبيهم « شعيب » ، من أجل أنه يأمرهم باستيفاء المكيال ، والميزان بالقسط ، وبألاّ يبخسوا الناس أشياءهم ، وبألاّ يعثوا فى الأرض مفسدين ، وبأن يتركوا ما يعبد آباؤهم ، أدركنا أن للدلالة مستوى ثالثًا ؛ يبدو فى جعل تهكمهم بشعيب أداةً للتهكم بهم هم أنفسهم ، وكشفًا عن جهالتهم وعنادهم ، وكأن المستوى الثالث هذا ، يقصد إلى إثبات صحة المستوى الأول للعبارة ، وأنه هو صواب الأمر ، وأن نقله إلى نقيضه بالتهكم ، هو حقًّا الذى يستحق التهكم !

وجلِّى أن تخريج هذه المستويات الدلالية على هذا النحو ، إنما يؤول إلى ربط جملة المفارقة فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴾ ، بما يسبقها من جمل أخرى ، تكون منطوق آيات أخرى قبلها . وهذا ما ألمحنا إليه من قبل ، بأنه العنصر المكون لعلاقة النص بالوحدات النصية المحيطة به ، وهو أحد عناصر السياق النصى فى إطار التأليف .

ويؤسس هذا الأمر الآن مَعلمًا مهما فى نظرية تحليل الخطاب . وهو ما نجده مثلاً فى إشارة فان دايك Van Dijk, إلى أن معنى الجملة ، يعتمد على معنى جمل أخرى فى منطوق بعينه . وهذا ما يدعو إلى القول بأن المنطوقات ، يُعاد بناؤها فى حدود وحدة أوسع ؛ هى وحدة النص . وهو مصطلح يشير إلى البناء النظرى المجرد الذى يكمن وراء ما نسميه بالخطاب [1] .

وقد أدى اختيار الكلمتين " الحليم " و " الرشيد " بوجه خاص ، إلى ظهور

---

(1) Van Dijk Text and Context, ibid, p.3.

البنية الدلالية التى تقوم عليها هذه المفارقة ، فى أعلى صورة للترابط بين الوحدات اللغوية الصغرى التى تألفت منها هذه الآية الكريمة . فإذا كانت الآية كلاً دلاليا ؛ فالمفارقة فيه جزء استخلصت دوالُّه من ذلك « الكل » استخلاصًا .

ولو أديرت اللغة على كلمتين أخريين تحلان هنا محل « الحليم » و « الرشيد » سياقيًا ودلاليًا ، ما كان لذلك أبدًا وبأى حال أن يكون .

إن النص يوصف – فى نظرية تحليل النصوص وفهمها – بالترابط ، إذا ائتلفت وحداته الصغرى التى يبنى عليها فيما بينها ، ولم تضطرب ، بل تكوّن كلاً دلاليًا Sinnganzes ، تسهم فيه كل وحدة من وحداته الجزئية . وكل وحدة من هذه الوحدات لا تُفهم فى ذاتها ولذاتها ، بل تكشف عن قيمتها فى الموضع الذى تشغله من النص . إن هذا هو مبدأ النص Text prinzip الذى ينص على أن فهمنا أى وحدة جزئية من وحدات النص ، يتبع فهمنا للوحدات الأخرى ، كذلك فإننا ننظر إلى كل وحدة جزئية جديدة ، فى ضوء الوحدات الجزئية المقروءة أو المسموعة قبلها ، والتى تؤثر فى تحديد مواضعها وتوقعاتنا لها [1] .

ونود الآن ، وقد وصلنا إلى هذا الحد ، أن نتعامل مع هذه المفارقة من حيث بنيتها النحوية والدلالية والمعجمية ، وذلك على النحو التالى :

(أولاً) جمعت قرينة المفارقة – على قصرها – كل ما يمكن أن تجمعه ، بالمعنى الذى تريده ، وفى هذا السياق المعين ، من علامات نحوية تأكيدية ، وهى :

(أ) حرف التوكيد « إن » .

(ب) كاف الخطاب ،وهو خطاب لمعين .

(جـ) ضمير الفصل « أنت » الذى يُعَدُّ طريقا من طرق الحصر ، على نحو ما رأينا فى مفارقة النغمة . (وهم هنا – بمنطوقهم- يوجبون له الحلم والرشد ، فى الوقت الذى يرمون فيه – بمفهومهم – إلى أن يسلبوه إياهما) .

---

(1)Glinz, Hans, Text analyse und Verstehenstheorie, 2, verbesserte Auflage,Akademische Verlagsgeselsehatt Athenaion, Wiesbaden (1977) Bd. 1. ss. 50-51 .

(د) توكيده باللام .

(هـ) تعريف الخبر وصفته بالألف واللام التى للجنس (قصدًا للمبالغة فى الخبر فهى التى يقصر معها جنس المعنى على المخبر عنه ، كما يقول الزركشى)[1] . وعلى ذلك ، فهى تفيد ارتفاع شأن المخاطب ظاهريًا ، غير أنها تعنى نقيض ذلك ضمنيًا وحسبما أرادوا .

واستيفاء المعنى – على النحو السابق – باللفظ الوجيز ، يعرض فى لغة الخطاب القرآنى نوعًا من إعجاز الإيجاز . والإيجاز فى أيسر ما حدَّه القدماء من حد : « إيضاح المعنى بأقل ما يمكن من اللفظ »[2] . وكان الجاحظ يقول: « وعلى قدر وضوح الدلالة ، وصواب الإشارة ، وحسن الاختصار ، ودقة المدخل ؛ يكون إظهار المعنى »[3] .

إن الإيجاز مع وضوح الدلالة ، إنما يتأتى من العلاقة الحميمة بين النحو – بمعناه الواسع – والخطاب » ويبدو ذلك من الاختيارات المميزة التى تعد قضية مسلَّمة بين الموقف situation وحركة تنظيم الكلام أو ما يسمى بالتكتيك tactics . وإذا كان الموقف ينبغى له – فى خطاب هذه المفارقة – أن يكون الموقف اللغوى النصى الذى يلائم حاجة المفارقة للتهكم ؛ فإن التكتيك يتعلق بالأنماط التركيبية للخطاب syntagmatic patterns أى طريقة تركيب وحدات العبارة ، بما فيها من تقديم ، وتأخير ، ومؤكدات ؛ أو طريقة ربط العبارة – على نحو ما نجد هنا – بعبارات أخرى سابقة . وكأننا بهذه العبارة : « إنك لأنت ...» – الآية ، تؤسس إيجازها على الإفادة من المعطيات الدلالية لما سبقتها من عبارات .

(ثانيًا) جاء الاستفهام بالأداة « هل » . ولعل هذا الأمر ، يوقفنا على أمر آخر؛ هو أنهم فى الوقت الذى يتهكمون فيه بشعيب ، يكابدون هاجسًا فى النفس ،

---

(١) البرهان ٤/ ٨٨ .

(٢) الخفاجى (أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان) . سر الفصاحة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢ م ص ٢١١ .

(٣) البيان والتبيين ١/ ٥٥ .

يثبت ما يستفهمون عنه . ويستند فى ذلك ، إلى ما حكاه أبو حيان عن بعضهم ، أن الهمزة لا يستفهم بها حتى يهجس فى النفس إثبات ما يستفهم عنه ، بخلاف « هل » فإنه لما لا يترجح عنده فيه نفىٌ ولا إثبات[1] .

(ثالثًا) ليس الحلم ولا الرشد ، إذا كان كل منهما مما يتصف به المرء فعلاً – وهو ما نراه هنا – مجالاً لذم ، فالعكس هو الصحيح . فإذا تهكموا بشعيب لذلك ، فإنما هو قلب تهكمهم به تهكمًا بهم . وما أثقل التهكم بمن يتهكم بغيره لأنه حليم رشيد ! وكأن مجيء هاتين الكلمتين على لسان قوم شعيب إشارة ضمنية إلى سفه معتقدهم وحمق عقولهم وتدنّى إدراكهم الأمور . فليسوا – بما يفعلون ويقولون – من العقلاء ولا من الراشدين فى شيء !

(رابعًا) المناسبة بين الموضع الذى فيه المفارقة والمعنى المتقدم ، وهى مناسبة تحققت من إيقاع الصفتين : " الحليم " و " الرشيد " ، فى السياق اللغوى للآيات ، فى أنسب موقع ، وألطف موضع ، وأخصّ مكان ؛ " فإنه لمّا تَقدَّم ذكر العبادة والتصرف فى الأموال ،كان ذلك تمهيدًا تامًا لذكر الحلم والرشد ؛ لأن الحلم الذى يصح به التكليف ، والرشد حسن التصرف فى الأموال ، فكان آخر الآية مناسبًا لأولها مناسبةً معنوية ، ويسمّيه بعضهم ملاءمة " [2] .

وقد جعل هذا من أنواع ائتلاف الفواصل مع ما يدل عليه الكلام ، وهو التمكين ، وهو أن تمهد قبلها تمهيدًا تأتى به الفاصلة ممكنةً فى مكانها ، مستقرة فى قرارها ، مطمئنة فى موضعها ، غير نافرة ولا قلقة ، متعلقًا معناها بمعنى الكلام كله تعلقًا تاما ، بحيث لو طرحت اختل المعنى واضطرب الفهم [3] . وتوفير مثل هذه المناسبة ،يقوّى – دون شك – الدلالة المفارقية فى قرينة المفارقة ، ويجعلها على رابطة فعالة بالبنية الكبرى للخطاب .

---

(١) الإتقان ، طبعة بيروت ١/ ١٤٦ .

(٢) البرهان ١/ ٨٠ .

(٣) البرهان ١/ ٧٩ وكذلك جعل السيوطى الآية مثالاً على التمكين قال : " فإنه لما تقدم فى الآية ذكر العبادة ، وتلاه ذكر التصرف فى الأموال، اقتضى ذلك ذكر الحلم والرشد على الترتيب ؛ لأن الحلم يناسب العبادات ، والرشد يناسب الأموال " : الإتقان ، بتحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ٣/ ٣٠٢ .

الفصل الخامس

الإلماع

٢/ ٥/ ١ والإلمــاع Innuendo حقيقتـــه مَلْحَـــظٌ أو إيمـــاءة تلميحيـــة allusive remark ، تصوب إلى شخص أو شيء ما ، قصـدًا إلى الانتقـاص مـن قدره وتحقيره على وجه الخصوص . ويبرز هذا التعريف نوعًـا خاصًـا مـن عـرض قضية ما عرضًا مفارقيًا ، يلحظه المرء فيما تهمله المفارقة أكثر مما يلحظه فيما تذكره صراحةً [١] . فإذا قلنا مثلاً : إنه كان ذكيًا فى الأيام الأخيرة ! ، فإن السر فـى هـذا الكلام يكمن فى أن غباءه ، هو الوضع الطبيعى المألوف ، وأن ذكاءه شـيء يجعلـه ملحوظًا ومراقبًا .

وحرىّ بالإشارة ، أن التضاد بين المعانى المباشرة والمعانى غير المباشرة ، فى هذا اللون مـن المفارقـة ، يمكـن تعقبـه مـن طريـق التضـاد بـين الافتراضـات المباشـرة والافتراضات غير المباشـرة . وتفصـيل ذلـك أن افـتراض المتكلم ، أن غبـاءه هـو القاعدة ، وأن ذكاءه استثناء من هذه القاعـدة ؛ يـدخل فـى تضـاد مـع الافـتراض العادى بأن الذكاء هو القاعدة ، وأن الغبـاء هـو الاسـتثناء . وعلـى ذلـك ، يفسـر القول السابق ، هكذا : « إنه غبى ! » .

والطريف هنا ، أن إدخال كلمة " فقط " ، فى المثال السابق يزيل قناع المفارقـة Irony mask ، ويطلعنا – على نحو مباشر – على وجهة نظر المتكلم : « إنه كان ذكيًا فى الأيام الأخيرة فقط » [٢] .

وإذا تأملنا الخطاب القرآنى ، رأينا حالاتٍ للمفارقة ، هى أقـرب مـا تكـون إلى الإلماع ، إن لم تكن من صميمه بالفعل ؛ وذلك أن التضاد فـى تلـك الحـالات بـين المعانى المباشرة والمعانى غير المباشرة ، قائم على التضاد بـين الافتراضـات المباشـرة

---

(1) Leech, A Linguistic Guide, ibid, pp. 174 – 175.

(٢) انظر فى تفصيل هذه الأفكار :

Leech, A Linguistic Guide, ibid,p.175.

والافتراضات غير المباشرة . من ناحية أخرى ، فإن تلك الحالات ، تبدو إلماعًا غايته إنزال المتهكَّم به منزلة متدنية تليق به ، أو لِنقل : غايته طلب النقائص والغمائز التى يُشار بها إلى ذلك المتهكَّم به .

٢/٥/٢ ولعل من الجائز أن نجعل من هذا النوع من خطاب المفارقة فى القرآن قوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [الأنفال : ٢٢] . وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنفال : ٥٥] .

إن الدواب – كما يقول سيد قطب – تُطلق عادة على الحيوان ، وإن كانت تشمل الإنسان فيما تشمل ؛ لأنه يدب على الأرض ، ولكن شمولها هذا للإنسان ، ليس هو الذى يتبادر إلى الذهن ؛ لأن للعادة حكمها فى الاستعمال ؛ فاختيار كلمة « الدواب » هنا ، ثم تجسيم الحالة التى تمنعهم من الانتفاع بالهدى – بوصفهم « الصم البكم » – كلاهما يكمل صورة الغفلة والحيوانية التى يريد أن يرسمها لهؤلاء الذين لا يؤمنون ؛ لأنهم « لا يعقلون » [(١)] .

لقد انصبت سخرية القرآن – كما يقول دكتور عبد الحليم حفنى – على هذا الوضع غير المتلائم فى استخدام العقول ، من حيث إنهم يلغونها فيما هو أساس واجب ، وهو الإيمان بالله وطاعته ، ثم يستخدمونها استخدامًا لا قيمة له ، وهو ما يتعلق بأمور الحياة الدنيا ، فهي حينئذ كأنها معطَّلة ، وكأنهم حينذاك بغير عقول[(٢)] .

إنّ التضاد قائم بين المعنى المباشر المعروف للدواب (وهى عامة فى جميع الحيوانات ، كما يقول الراغب الأصبهانى) [(٣)] وبين المعنى غير المباشر ، الذى نقلت عنه هذه الكلمة إلى حقل دلالى آخر يبدو مضادًا له ، وهو حقل الحيوان .

---

(١) التصوير الفنى فى القرآن ، مرجع سابق ص ٩٠ .
(٢) التصوير الساخر فى القرآن الكريم ، مرجع سابق ص ٧٧ .
(٣) المفردات ص ٢٣٧ .

هذا التضاد قائم – بدوره – على التضاد بين افتراض كون المتحدَّث عنهم فى الآيات دوابًا بالفعل ، وبين ما تقدمه كل آية – بعد ذلك – من علامات لغوية ، تلمع إلى أن المقصود بالدواب هنا ، طائفة خاصة من جنس البشر ، هم – فى جهلهم وغفلتهم عن الهدى والحق – كالدواب !. وهذه العلامات هى: « الصم والبكم » « الذين لا يعقلون » ، « الذين كفروا » ، « فهم لا يؤمنون » . وتساعد هذه العلامات – التى تنصرف مثبتة أو منفيةً إلى بنى الإنسان فحسب – تساعد فى كشف المعنى غير المباشر فى خطاب هذه المفارقة وتحديده ، بعد أن كان الحكم على أمثال هؤلاء الناس – منذ بداية الكلام – بأنهم دواب ، بل هم – استغراقًا لصفة الحكم – شر الدواب !

إن السياق اللغوى هنا ، لا يعرض أبدًا للدواب ؛ وإنما جُعلت الدواب علامةً على المفارقة ، بما تنبه إليه فى المخزون اللغوى لدى المخاطبين ، من معانى البهيمية والتسخير ، وحرمان التكريم . ونحن نعلم أن العلامات المفارقية ، التى لا تجعلنا نفهم وحدة نصية ما فهمًا حرفيًا ، أو نفسّر مثيرًا نصيا بمعناه الحرفى ، لا تحتاج دائمًا إلى أن تكون حاضرةً فى النص حضورًا صريحًا . ومن أجل ذلك ، فإنه باستطاعتنا أن نجعل دال « الدواب » علامة برانية exophoric على المفارقة ؛ لأنها تشير إلى مدلولات خارج النص ذاته . وتتجلى بلاغة النص هنا فى توظيف محمولها الدلالى ، وفى جعلها تصنع تعارضًا بين حقيقة الحيوان وحقيقة الإنسان ، وفى وضعها – على مستوى البنية اللغوية التركيبية لخطاب المفارقة – موضعها الذى يقتضيه ذلك الخطاب ، حتى يكون خطابَ مفارقة بالفعل ! ووصف القرآن الكفار فى هذا الموضع بالدواب ، يذكّر بوصفهم بالأنعام فى مواضع أخرى . من ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ ٱلْأَنْعَٰمُ وَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ ﴾ [محمد : ١٢] ، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ [الأعراف : ١٧٩] .

وتبدو « الدواب » و « الأنعام » مترادفتين ترادفًا جزئيًا ، وهو ترادف جزئى ؛ لأن القرائن التى وقعت فيها « الأنعام » ، تختلف الدلالة فيها جزئيًا عن تلك التى وقعت فيها « الدواب » ، وذلك سرٌّ من أسرار الإعجاز اللغوى للقرآن ؛ يتجلى فى إيقاع اللفظ موقعه الذى لا يغنى عنه فيه لفظٌ آخر فى اللغة . وبيان ذلك من ناحيتين :

(الأولى) أن الدواب أعم من الأنعام ؛ فهى كل ما يدب على الأرض من إنسان وحيوان . أما الأنعام ، فتقال للإبل والبقر والغنم ، ولا يقال لها أنعام – فيما يذكر الأصبهانى – حتى يكون فى جملتها الإبل [1] .

وقد ناسبت « الدواب » البنية الدلالية التى قامت عليها المفارقة ؛ وذلك لعموم « الدواب » . إن المفارقة أرادت تشبيه الكفار الذين هم كذلك ، بشر الدواب ، ولو قيل : إن شر الأنعام عند الله الصم البكم ، لفات المغزى فى الآية ، وما استقام المعنى .

و(الأخرى) أن « الدواب » ، بما ترتبط به مادتها اللغوية من دب وخبط وجموح ونفور ونحوها ، ناسبت وصف هذه الفئة من الكفار ، بأنها أعرضت جهلاً . أما « الأنعام » بما ترتبط به مادتها اللغوية من تنعم وطيب عيش وحالة حسنة ، ناسبت وصف فئة أخرى من الكفار أعرضت غفلةً ولهوًا ، ولم تلق لداعى الحق بالاً ، ولم تُعِرْه سمعًا ، وأعماهم ما هم فيه من لين وخصب عن الهدى .

وخلاصة القول ، أن اختلاف بيان دواعى الكفر كان وراء اختلاف أحد اللفظين عن الآخر فى موضعه . وإذا كانت « الدواب » و « الأنعام » فى قرائنها موصوفة ، فإن العلاقة بين كل منها وبين ما عقد بها من أوصاف ، جاءت على ألطف ما تكون العلاقة بين المدلول اللغوى للموصوف ووصفه ، وأوفقها ؛ فمع الكفار الذين هم كالدواب ، كان الصمم والبكم وانتفاء العقل ، ومع الكفار الذين هم كالأنعام ، كان التمتع والأكل والغفلة ، فضلاً عن الجهل والصمم والعمى !.

---

(١) المفردات ص ٧٦١ .

ونعود الآن إلى الموضع الأول من ذكر الدواب فى سورة الأنفال ، فنلحظ أن الضمير « هم » فى قوله : ﴿ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ ، يفيد من التأكيد فى نفى الإيمان عنهم إفادة ما لو قيل : ... الذين كفروا فلا يؤمنون [1] .

كذلك ، فلو قيل : « الصم البكم .. هم شر الدواب عند الله » ، أو قيل: « الذين كفروا .. هم شر الدواب عند الله » ، لفاتت المزية ؛ وذلك أن تقديم « شر الدواب » فى اللغة القرآنية يحقق المراد ، وهو أن يعلم أن « الصم البكم » أو « الذين كفروا » ، هم من جنس الشر لا من جنس الخير ، وهم قد خرجوا من بنى آدم الذين كرمهم الله سبحانه ، إلى جنس الدواب المذلل المسخر ! كأن العبارة تنكر عليهم – فى كفرهم وصممهم عن الحق وذهاب عقولهم – أن يكونوا حتى من شرار الناس !

ولا تخبر العبارة – فيما يبدو – عن الصم البكم الذين كفروا ، بأنهم مثل شر الدواب ، لكنها تخبر عن شر الدواب ، بأنهم الصم البكم الذين كفروا . وفى « الذين » صلة تدل على إخبار عن شىء يعلمه السامع ، فإذا علمه أنه شر الدواب فجاء ما بعد الصلة ما لا يوصف به المخبر عنه عادة ، كان معنى الكلام – إذ ذاك – على التشبيه الضمنى ، وإن كان اللفظ على الحقيقة الخالصة .

ومعلوم أنه يلزم أن يكون الخبر على وفق المخبر عنه . وفى ذلك أقوى دلالة على تطابق الخبر والمخبر عنه . وهو تطابق لا تشابه . وهو تطابق يبين كيف خرج هؤلاء بأنفسهم – حين صموا وكفروا – من جنس الآدميين المكرمين بالعقل ، إلى جنس الدواب التى لا تعقل !.

وإذا تأملنا الآيات السابقة مَلِيًّا ، لرأيناها تعرض نوعين من العلاقات :

(أوّلهما) ما يُعرف باسم العلاقات الدلالية الجوهرية ؛ كالعلاقات الناتجة عن التفاعل الدلالى أو الاتحاد النوعى بين العناصر المعجمية :

« الدواب » ـ « الصم ، البكم » ، « الذين لا يعقلون » .

---

(١) تابع هذه اللمحة فى تفصيلات أخرى فى : دلائل الإعجاز ، مرجع سابق ص ١٠٦ .

و (الآخر) هو الذى يقدّم لنا ملمحًا من الملامح الكبرى للإعجاز اللغوى للقرآن ؛ وهو العلاقات الدلالية التركيبية . وتتجلى هذه العلاقات فى تنظيم العلاقات اللغوية فى الآيات السابقة تنظيمًا نحويًا ، يتطابق مع مضامينها تطابقًا تامًا فالعلاقة بين « الدواب » والعناصر المعجمية الأخرى: « الصم » ، « البكم » ... الخ ، هى علاقة المسند بالمسند إليه ، أو علاقة الخبر بالمخبر عنه . وهنا أيضًا نرى الاتحاد النوعى بين جزأي التركيب على المستوى النحوى ، كما رأيناه بين العناصر المعجمية المكوّنة لكليهما على المستوى الدلالى [١] .

وهناك نمط آخر من العلاقات الدلالية التركيبية داخل الجملة ، التى ترتبط ارتباطًا غير مباشر بما يسمَّى باسم محددات الاختيار Selektions-Restriktionen [٢] ؛ وهو نمط يبحث فيه أصحاب الاتجاه الدلالى التوليدى . ويتعلق الأمر ، مع هذا النمط ، بما يسمى باسم القيم الثابتة للعلاقات الدلالية [٣]، وهى فى هذه الآيات :

١- علاقة المصاحبة : نحو مصاحبة " الصم " و " البكم " و " لا يعقلون " للدواب ، أو مصاحبة " لا يؤمنون " للذين كفروا .

٢- علاقة السببية : نحو العلاقة بين « شر الدواب » و « الذين لا يعقلون » أو « فهم لا يؤمنون » .

---

(١) انظر فى تفصيل هذه العلاقات :

Brekle,H.,E.,Semantik,ss.82-83,

(٢) وهى التى تبحث فى العلاقات الدلالية بين العناصر المعجمية للجملة ، ومدى خضوع هذه العلاقات لقواعد تركيب الجملة . ومثّل تشومسكى Chomsky على ذلك بجملته الشهيرة : تنام الأفكار الخضراء عديمة اللون فى غضب » . انتهكت هنا قيود الاختيار بين « الأفكار » و « تنام » ، كما انتهكت بين « تنام » و « غضب » ، فكلمة « الأفكار » لا يمكن أن تقع موقع الفاعل للفعل « تنام » . والأمر هنا رص وحدات معجمية جنبًا إلى جنب ليس إلا . كذلك ، فإن انتهاك العلاقة بين « تنام » و « فى غضب » يعود إلى أن « فى غضب » – بما أنها تعبر عن انفعال ملحوظ لا تدخل فى علاقة دلالية مع « تنام » على نحو ما نجد مع كلمات أخرى مثل « فى هدوء » و « فى استسلام » . (انظر : المرجع السابق ص ٨٣ -٨٤) .

(٣) المرجع نفسه ص ٨٤ .

٣- العلاقة المكانية : وتمثلها الحروف والظروف التى لها وظيفة مكانية . وهى هنا معنوية ، نراها فى العلاقة بين « شر الدواب » و « عند الله » ، التى ترفع الحكم – فى الآيتين الكريمتين – عن محاجة الآدميين وتنزهه عن التغيير أو التبديل !

ولعل مردود هذه العلاقات جميعًا إلى البنية الدلالية للمفارقة ومغزاها الذى قصدت إليه ؛ فالموصوفون بتلك الصفات هم كالدواب لا محالة !

٢/ ٥/ ٣ وربما لاحظنا إلماعًا ، لا يخلو من تعريض ، فى قوله تعالى: ﴿ وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴾ [مريم : ٨٦] وذلك بعد قوله : ﴿ يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَـٰنِ وَفْدًا ﴾ [مريم : ٨٥].

جاء فى تفسير الجلالين (جلال الدين المحلى وجلال الدين السيوطى) أن « الوفد » جمع « وافد » بمعنى راكب ، وأن « الورد » جمع « وارد » بمعنى ماش عطشان[١] ، وقد فسر ابن عباس « وردا » فى الآية الكريمة بأنها بمعنى « عطاشا »[٢] .

و « الورود » – كما يقول الراغب الأصبهانى – قصد الماء ، ثم يستعمل فى غيره . يقال : وردت الماء أرد ورودا ، فأنا وارد والماء مورود . وقد أوردت الإبل الماء[٣] .

ويذكر الأصبهانى أن « الورد » يوم الحمى إذا وردت واستعماله فى النار على سبيل الفظاعة[٤] . ويعبّر عن المحموم بالمورود ، وعن إتيان الحمّى بالورد[٥] .

---

(١) المحلى (جلال الدين) ، السيوطى (جلال الدين) : تفسير الجلالين ، بهامش المصحف الشريف دار المعرفة – بيروت – د ت. ـ ص٤٠٥
(٢) الإتقان ، بتحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ٢/ ٢٢ .
(٣) المفردات ص ٨١٥ .
(٤) المرجع السابق ص ٨١٥ .
(٥) المرجع نفسه ص ٨١٦ .

وقد وردت فى القرآن الكريم آيات أخرى ، استعمل فيها « الورود » بمعناه الحقيقى ، كقوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ ﴾ [القصص : ٢٣] ، وقوله : ﴿ وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا۟ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ ﴾ [يوسف : ١٩] . و« الوارد » الذى يتقدم القوم فيسقى لهم ، ومعنى « الوارد » فى الآية ، أى ساقيهم من الماء المورود [١] .

فإذا رجعنا إلى خطاب المفارقة ، رأينا أن الورود هناك إلى جهنم لا إلى الماء . ورأينا أن السوق للمجرمين من بنى البشر ، لا سوقًا للإبل أو الماشية . وكأن فى المفارقة – إذا ارتبطت دلاليًا بالأصل اللغوى للورد والسوق إليه – إلماعًا إلى جعلهم قطيعًا من الماشية ، يساق ليشرب [٢] ، وهو ورد جهنم . وفى ذلك من السخرية بحالهم ومصيرهم المهين ما لا يخفى . وتشتد مهانة هذا المصير ، بمقارنته بمصير المتقين من العباد ؛ فهم يحشرون « إلى الرحمن وفدا » . وينبغى لنا أن نتأمل المناسبة المعنوية بين « نسوق » و « وردا » فى الموضع السابق ، كما ينبغى هنا أن نتأمل وضع كلمة « الرحمن » دلالة على ما يلقونه من الخالق من رحمة واسعة ، ثم استعمال كلمة « وفدا » ، بما تقدمه من المعانى الإضافية أو التضمنية [٣] ؛ نحو التكريم والترحيب والاحتفاء . وبالسبق فسَّر الراغب الوفد فى الموضع السابق . قال : « يقال : وفد القوم تفد وفادة . وهم وفد ووفود . وهم الذين يقدمون على الملوك مستنجزين الحوائج . ومنه الوافد من الإبل ، وهو السابق لغيره . قال تعالى : ﴿ يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴾ [٤] .

---

(١) المفردات ص ٨١٥ .

(٢) وقال الزمخشرى : " ساق النعم فانساقت ، وقدِمَ عليك بنو فلان فأقدتهم خيلاً ، وأسقتهم إبلاً " (أساس البلاغة ص ٢٢٥) .

(٣) المعنى الإضافى أو التضمنى ، ويسمى أيضًا المعنى العرَضى أو الثانوى ، هو المعنى الذى يملكه اللفظ عن طريق ما يشير إله إلى جانب معناه الأساسى (أو المركزى أو التصورى) الخالص ، وهذا النوع من المعنى زائد على المعنى الأساسى ، وليس له صفة الثبوت والشمول ، وإنما يتغير بتغير الثقافة أو الزمن أو الخِبرة (انظر فى تفصيل ذلك : علم الدلالة للدكتور أحمد مختار عمر ، مرجع سابق ص ٣٧) .

(٤) المفردات ص ٨٢٨ .

وقد استعمل لفظ « السوق » مع الكفار أيضا فـى قولـه تعـالى : ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ﴾[الزمر : ٧١]. وهو فى هذا الموضع على البنـاء للمجهـول ، وقد ورد على الحقيقة . ولعل المناسبة اللفظية – إبرازًا للمقابلة بين فئـتين مختلفـتين من الناس – اقتضت استعماله كذلك مع المتقين فى قوله تعـالى : ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًا ﴾[الزمر : ٧٣] . فترى الأفعال واحدة ، ولكـن المتعلـق بهـا فى الحالين مختلف باختلاف من وقع عليهم كل فعل فى الموضعين .

الفصل السادس

مفارقة المفهوم أو التصور

١ / ٦ / ١ تطلق هذه اللفظة بمعنى conception على المعانى المجردة ، فتدل على عملية عقلية يقوم بها الفهم ؛ لإدراك تلك المعانى أو تكوينها . فالتصور يعنى صياغة المفاهيم والمعانى الكلية مثلما ينطوى على إدراكها . أما لفظة visualization فإنها تشير إلى عملية التصور العقلى أو تكوين صورة عقلية واضحة لشكل الأشياء[1] .

ويبنى التضاد فى هذا النوع ، على أساس التعارض بين موقف الضحية أو مفهومها للأشياء أو مسلكها ، وهو عادةً غريب وخاطئ ومثار انتقاد ، وما يجب أن يكون عليه الأمر. وكلما بعدَ الدافع الظاهرى المحرك لموقف الضحية وسلوكها عن حقيقة الأمر ومداره ، اشتد التعارض وشحذت المفارقة . إننا إذا رأينا أن الضحية ، أو إحدى الشخصيات ، تسلك سلوكًا شنيعًا ، ثم تدَّعى أنها شخصية نبيلة ، فإن التناقض بين الفعل أو القول أو السلوك ، وبين التشخيص الفعلى ، يشير إلى المفارقة . ويلاحظ أنه ربما بُنيت المفارقة من هذا النوع كذلك ، على احتجاج الضحية احتجاجا جادًّا فى الظاهر ، على غير حق . وذلك – كما يقول ليتش leech – مما يقوّى لدينا التفسير المفارقى ironic interpretation[2] .

وتبدو الغاية من عرض المفاهيم والتصورات هنا بطريق المفارقة ، هى النقد الأخلاقى والتهذيبى .

وما زال هذا النوع داخلاً فى حد المفارقة الذى حدَّه لها الباحثون ؛ كقول آبرامز

---

(١) أسعد رزق (دكتور) : موسوعة علم النفس ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط٣ (١٩٨٧ م) ٧٣ .

(٢) انظر فى تفسير ذلك :

Leech, A linguistic guide, ibid,p.172

abrams وزملائه ، « إن المفارقة أداة لفظية VERBAL DEVICE ، تدل على سلوك attitude يختلف تمامًا عما تعبّر عنه حرفيًا . وغالبًا ما يكون هذا السلوك مضادًا أو مخالفًا لذلك الذى يعبِّر عنه حرفيًا » (١) .

ويدلنا استقراء الصور الصغرى لهذا النمط من المفارقة فى الخطاب القرآنى ، على أن التعبير عن التصور أو المفهوم ، ثم انتقاده ، قد اتخذ صورًا خمسًا هى:

١ – الإخبار عن التصور إخبارًا صريحًا .

٢ – حكاية قول الضحية.

٣ – المقابلة المباشرة بين قولين.

٤– المقابلة بين فعلين أو سلوكين.

٥ – الاستفهام التعجبى والإنكارى التوبيخى.

٢ / ٦ / ٢ أما الصورة الأولى ، فمنها قوله تعالى: ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا ﴾ [الحجرات: ١٧] (٢) .

ونلحظ هنا إيثار استعمال « يمنون » دون غيره ؛ فهو أنسب شىء للدلالة على المغزى فى هذه المفارقة ؛ وذلك أن « المنة » هى النعمة الثقيلة (٣) .

والمفارقة فى أنهم صوَّروا مردودها إلى الرسول الكريم لا إليهم . وتكتشف المفارقة بجوانبها ، إذا أدركنا أن « المنة » منهم – كما يقول الأصبهانى هى فى الآية الكريمة السابقة بالقول ، ومنةُ الله عليهم بالفعل ؛ وهو هدايته إياهم كما ذكر (٤) .

٢ / ٦ / ٣ ومن هذه الصور كذلك ، قوله تعالى : ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا ﴾ [آل عمران : ١٨٨] .

---

(1)Abrams et. al. the Norton Anthology of English literature .
ibid,p.2591

(٢) الحجرات ١٧ .

(٣) المفردات ص ٧٢٠ .

(٤) المرجع السابق ص ٧٢١ .

يفيدنا الإمام البخارى (ت ٢٥٦ هـ) عن السياق التاريخى لهذه الآية ؛ فقد ورد فيه بسنده عن علقمة بن وقاص : « أن مروان (ابن الحكم) قال لبوابه : اذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل : لئن كان كل امرىء فرح بما أوتى ، وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبا لنعذبن أجمعون ! فقال ابن عباس : وما لكم ولهذه ، إنما دعا النبى ﷺ يهودا ، فسألهم عن شىء ، فكتموه إياه وأخبروه بغيره ، فأروه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم ، وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم ، ثم قرأ ابن عباس ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ ﴾ [آل عمران : ١٨٧] . حتى قوله: ﴿ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ ﴾ [آل عمران: ١٨٨] .

٢ / ٦ / ٤ ومن ذلك أيضا قوله تعالى ﴿ وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ﴾ : [آل عمران : ١٨٧]. وقوله تعالى ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ ۚ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [آل عمران : ١٧٦] . والغرض فى المفارقات السابقة ، استهجان مفهوم الضحية ، وذلك أنهم يسارعون فى الكفر ، لا فى ما ينبغى أن يسارع فيه من الإيمان (وتأمل دلالة « فاعل » على انهماكهم وجدهم فى الإسراع ، فضلا عن دلالة مغنى الفعل ذاته على تجسيد المعنوى بحركة إسراع محسوسة) ، وحين يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا . وقد أوثر هنا اللفظ « يحمدوا » على مرادفه « يشكروا » مثلا ؛ وذلك أن الحمد فى هذا الموضع ، أدل على مرادهم ، من حيث إن الشكر هو الاعتراف بالنعمة على جهة التعظيم للمنعم . أما الحمد ، فهو الذكر بالجميل على جهة التعظيم المذكور به أيضا ، لكنه يصح على النعمة وغير النعمة ، والشكر لا يصح إلا على النعمة .

من ناحية أخرى ، فإنه يجوز أن يحمد الإنسان نفسه فى أمور جميلة يأتيها ، ولا يجوز أن يشكرها ؛ لأن الشكر يجرى مجرى قضاء الدين ، ولا يجوز أن يكون للإنسان على نفسه دين ؛ فالاعتماد فى الشكر على ما توجبه النعمة ، وفى الحمد على ما توجبه الحكمة [1] .

---

(١) الفروق فى اللغة ص ١٨٦ .

إذا علمنا ذلك ، أدركنا أن « يحمدوا » فى هذا الموضع ، أدل على ما رمت إليه المفارقة ؛ كأنهم أتوا بأمور جميلة ، وكأن حبهم أن يحمدوا بما لم يفعلوا أمر توجبه الحكمة !!

ونحن نعتمد هنا على ما ذكره الأصبهانى ؛ فهو يدلنا على أن الحمد يكون فى بذل المال ونحوه ، وأن الشكر لا يقال إلا فى مقابلة نعمة ، وأن الحمد أعم من الشكر ، فكل شكر حمد [١] ؛ فكأن الحمد هو الآخر ، يكون فى مقابلة نعمة ، وكأنهم – فى زعم باطل وفهم شديد السخف – يرون تقاعسهم وبخلهم ، نعمة تستوجب الحمد !! .

ويلفت النظر أيضا إيثار الفعل « يحب » فى بنية هذه المفارقة على مرادفاته ، نحو : ود ، أراد ، ونحوهما . فالفعل « يحب » أعم وأشمل فى دلالته من الفعل « ود » مثلا ؛ وذلك أن الحب يكون فيما يوجبه ميل الطباع والحكمة جميعا ، والود من جهة ميل الطباع فقط . ألا ترى أنك تقول ، أحب فلانا وأوده ، وتقول أود الصلاة [٢] .

كذلك ، فإن الإرادة تكون لما يتراخى وقته ، ولما لا يتراخى [٣] ، وكأنهم – بعد ذلك كله – يجعلون توجيه حمد الناس لهم ، مما يوجبه الطبع والحكمة جميعا ، وهم حريصون على ذلك حرصا لا تراخى فيه !

من جهة أخرى ، فإن الاستعجال بالعذاب ، من المواقف التى تدعو إلى الدهشة والعجب ، بل نثير الاستهزاء والتوبيخ . وذلك على وجه خاص ، إذا أدركنا أن العجلة طلب الشيء وتحريه قبل أوانه . وهو مقتضى الشهوة [٤] . وبالطبع ، فإن لزيادة الألف والسين والتاء معناها الصرفى الوظيفى ؛ فالاستعجال طلب العجلة . وهو هكذا ، وعلى نحو ما رأينا ، طلب فيه التحرى وفيه الشهوة . والمفارقة هنا

---

(١) المفردات ص ١٨٦ .
(٢) الفروق فى اللغة ص ١١٥ – ١١٦ .
(٣) المرجع السابق ص ١١٧ .
(٤) المفردات ص ٤٨٤ .

تكون هنا فى كون المطلوب بهذه الكيفية الخاصة ، هو العذاب !

وتكتمل المفارقة فى استعجالهم العذاب ، بتأكيد الوفاء بالوعد ، وبوصف هول ذلك اليوم . أنه – وقد أعماهم سفههم وجهلهم المقيت – كألف سنة مما يعدون ، وهو واقع لا محالة ، فما بالهم هكذا بالعذاب يستعجلون ؟ !

٢ / ٦ / ٥ ومن الإخبار الصريح عن مفهوم الضحية أو تصورها كشف موقف الكافرين من الدين ، كقوله تعالى: ﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴾ [الواقعة : ٨٢] . وقد جاء ذلك فى سياق تكذيبهم أن القرآن من عند الله . ونلحظ فى بنية هذه المفارقة عدة أمور ، أهمها :

(أولا) المقابلة التناقضية بين « الرزق » و « التكذيب » . وليس التكذيب من هذا النوع – والمغالطة ظاهرة – رزقا . وهو ليس مؤديا إلى رزق .

إنهم لما وضعوا الكفر والتكذيب موضع الشكر والإيمان ، جعلوا رزقهم نفسه تكذيبا . فإن التصديق والشكر لما كانا سبب زيادة الرزق ، وهما رزق القلب حقيقة ، فهؤلاء جعلوا مكان الرزق والتكذيب والكفر ، فجعلوا رزقهم التكذيب . وهذا المعنى – كما يقول ابن القيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ) – هو الذى حام حوله من قال : التقدير : وتجعلون بدل الشكر رزقكم أنكم تكذبون ، فحذف مضافين معا [(١)] .

(ثانيا) الرزق هو ما يناله المرء من خير أو منفعة . ولا يكون الرزق إلا حلالا[(٢)] . والمسند إليه « أنكم تكذبون » فى مناقضته المسند – أى « وتجعلون رزقكم » ، – مما يبرز السخرية من موقفهم من الدين والقرآن ، ويخرج بالتعبير عن تصور السامع لأول وهلة ، فتزداد فطنته إلى تلك السخرية .

(ثالثا) بناء الكلام على المضارع فى « تجعلون » « وتكذبون » لما يدل عليه المضارع من تجدد . ولعل فى ذلك دلالة على أنهم عمدوا إلى موقفهم وأصروا عليه .

---

(١) التبيان ص ٢٣٥ – ٢٣٦ .

(٢) الفروق فى اللغة ص ١٦١ .

ولعل من باب التماسك النحوى الدلالى ، المواءمة بين اختيار المضارعة واختيار كلمة « الرزق » وذلك أن الرزق - كما يقول أبو الهلال - هو العطاء الجارى فى الحكم على الإدرار - ولهذا يقال : أرزاق الجند ؛ لأنها تجرى على إدرار [1] . وفى دلالة المضارعة على الحال والاستقبال ، ما يوائم الجريان والإدرار فى الرزق . وهذه صفات فى الرزق ، تفتقدها مرادفات أخرى ؛ كالحظ . فالحظ لا يفيد هذا المعنى ؛ وإنما يفيد ارتفاع صاحبه به . قال بعضهم : يجوز أن يجعل الله للعبد حظا فى شيء ، ثم يقطعه عنه ، ويزيله مع حياته وبقائه ، ولا يجوز أن يقطع رزقه مع إحيائه [2] .

وإذا تأملنا السياق النصى الذى وقعت فيه الآية السابقة ، لرأينا أنها سبقت بتوبيخهم على وضعهم الادهان فى غير موضعه . قال تعالى: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨٠ أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ۝٨١ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴾ [الواقعة : ٧٥ - ٨٢] . فهم كما يقول ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ) - يداهنون بما حقه أن يصدع به ، ويفرق به ، ويعض عليه بالنواجذ ، وتثنى عليه الخناصر ، وتعقد عليه القلوب والأفئدة ، ويحارب ويسالم لأجله ، ولا يلتوى عنه لا يمنة ولا يسرة ، ولا يكون للقلب التفات إلى غيره ، ولا محاكمة إلا إليه ، ولا مخاصمة إلا به ، ولا اهتداء فى طرق المطالب العالية إلا بنوره ، ولا شفاء إلا به ، فهو روح الوجود وحياة العالم ، ... فكيف تطلب المداهنة بما هذا شأنه ؟ ، والمداهنة إنما تكون فى باطل قوى لا يمكن إزالته ، أو فى حق ضعيف لا يمكن إقامته . فيحتاج المداهن إلى أنه يترك بعض الحق ويلتزم بعض الباطل . فأما الحق الذى قام به كل حق ، فكيف يداهن به ؟ [3] .

---

(١) المرجع السابق ص ١٦٠ .

(٢) المرجع نفسه ص ١٦٠ - ١٦١ .

(٣) التبيان ص ٢٣٤ - ٢٣٥

٢/ ٦ / ٦ ولعل من هـذه الصـورة أيضـا ، قولـه تعـالى: ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴾ (النحل : ٤]. وقولـه تعـالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴾ [يس : ٧٧].

وينبغى لنا أن ننظر إلى المثيرات الأسلوبية التى تشترك فـى تشكيل المفارقـة فـى هاتين الآيتين ، على النحو التالى :

(أولا) لا بد من تأمل المقابلة الخلافية [1] بـين « النطفـة » و « الخصـومة » . والنطفة تمثل بداية الخلق الإنسانى ، والخصومة بينة . وإذا علمنا أن الخصومة – أو المخاصمة – تعنى المنازعة ، وأن أصل المخاصمة أن يتعلق كل واحد بخصم الآخـر أى جانبه ، أدركنا أن مثل هذا الإنسان قد صار غرورا وجهلا على جده الأعظم !

(ثانيا) جعلت السخرية فى هذه المفارقـة وسيلتها الكشـف عـن تعجـل هـذا الإنسان . وكان نقل هذا المضمون ، من وظيفة « إذا » الفجائية ، التـى تعـبر عـن هذا الوضع المفاجئ الذى انقلبت إليه تلك النطفة . ومعروف أن معنـى المفاجـأة ، حضور الشيء معك ، فى وصف من أوصافك الفعلية . فإذا قلت : خرجـت فـإذا الأسد بالباب ؛ فمعناه حضور الأسد معك فى زمن وصفك بالخروج أو فى مكان خروجك . ويعنى ذلك كله هنا حضور الخصومة مع خلق هذا الإنسان من نطفة – أولى مراحل خلقه – قبل أن تمر بمراحل الخلق الأخرى ؛ من علقة ومضغة وعظـام ونحوها .

(ثالثا) ينبغى لنا كذلك ، تأمـل المواءمـة اللطيفـة بـين « إذا » الفجائيـة وفـاء العطف ، فالفاء تفيد الترتيب مع التعقيب وهذا يؤكد الانتقال المفـاجيء مـن حـال النطفة إلى حال الخصومة . وبالطبع ، فلو وضعت « ثم » موضعها ، لفاتـت مزيـة

---

(١) للمقابلة ثلاثة أنواع : نظيرى ، ونقيضى ، وخلافى . والخلافى أتمها فى التشكيك ، وألزمها بالتأويل ، والنقيضى ثانيهما ، والنظيرى ثالثهما . من مقابلة النظيرين مقابلة السنة والنـوم ؛ لأنهما جميعا من باب الرقاد المقابلة باليقظة . ومن مقابلة النقيضين : أيقاظ – رقود . ومثـال مقابلة الخلافين : مقابلة الشر بالرشد ، فى قوله تعالى : (وأنا لا ندرى أشـر أريـد بمـن فـى الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا) (الجن ١٠) فقابل الشر بالرشد ، وهما خلافيان ، وضـد الشر والخير ، وضد الرشد الغى (انظر فى ذلك : البرهان ٣ / ٤٥٨ – ٤٥٩) .

التعبير عن معنى السخرية من موقف ذلك الإنسان ، فى جهله واستعجاله الخصومة .

(رابعا) يدخل اختيار صيغة « فعيل » فى « خصيم » ، فى مواءمة أخرى ، مع « الفاء » و « إذا » قبلها ، ومع الصفة « مبين » بعدها ؛ فهى صيغة مبالغة ؛ تفيد قوة خصومته الظاهرة ومبالغته فيها ؛ فالخصيم هو الكثير المخاصمة ، بعبارة الأصبهانى [1] ، التى تعنى المنازعة فقط .

(خامسا) وللوصف فى (خصيم مبين) أهميته ؛ فهى خصومة بينة قوية . وليس هذا الوصف – فى حقيقته – إلا مزيد من السخرية بهذا الإنسان ؛ لأن خصومته رأسا لا قيمة لها عند خالقه ومالك أمره ! والصيغة التى بنيت عليها الصفة « مبين » هى « مُفْعِل » . وهى مما اعتمدت عليه صناعة هذه المفارقة فى زيادة حدة السخرية بهذا الإنسان . وتدخل هذه الصفة فى مقابلة بنائية – وبالتالى معنوية – مع « بائن » .

فالأولى مشتقة من الفعل « بان » ، وكأنها مقابلة بين حالة التعدى فى الأول ، واللزوم فى الثانى . والمغايرة فى المعنى ، تتضح من النظر إلى الجملتين : بانت خصومته ، وأبان عن خصومته ، ففى التعدى ، المعنى الوظيفى الذى يطلبه المعنى الأسلوبى فى هذه المفارقة ، وهو إظهار القصد فى إعلان الخصومة القوية ، ولكن هذه الخصومة – مهما كان الظن بقوتها والجهر بها – تظل مخاصمة من قبيل القول ، وليس لها مجال أن تبلغ مبلغ المعاداة التى هى من أفعال القلوب[2] . وفى اختيار اللفظ هنا ما يوجب التنويه .

(سادسا) ومن بديع النظم القرآنى الذى نجده فى هذه المفارقة ، حذف متعلق اللفظ " خصيم " . وقد عول فى هذا على السياق اللغوى النصى ، الذى يدل على أنه خصيم لله سبحانه ، ولكن الحذف هنا أبلغ ؛ وذلك أن المقال ، يريد أن

---

(١) المفردات ص ٢١٥ .

(٢) الفروق فى اللغة ص ١٢٤ .

ينفى بالسخرية مقام خصومة الإنسان لله سبحانه أصلا ، وأنه لا وجه البتة – عند أولى الألباب – لتصور مثل هذه الخصومة ، مهما سولت لمثل هذا الإنسان نفسه مثل تلك الخصومة !

٢ / ٦ / ٧ أما الصورة الثانية من هذا النوع من المفارقات القرآنية ، فتبدو فى حكاية قول ؛ لإظهار خطله وفساده ، وما ينطوى عليه من مغالطة شنيعة . ويمكننا أن نرى من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ﴿٧٢﴾ ﴾ [النساء : ٧٢] . جاء فى تفسير الجلالين : ﴿ وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ ﴾ ليتأخرن عن القتال كعبد الله بن أبى المنافق وأصحابه . وجملة منهم من حيث الظاهر ، واللام فى الفعل للقسم. كقتل وهزيمة ، (قال قد أنعم الله على إذ لم أكن معهم شهيدا) حاضرا فأصاب [١] .

فالشهادة هنا تعنى الحضور . ويضيف الراغب الأصبهانى أن : « الشهود والشهادة : الحضور مع المشاهدة ، إما بالبصر أو البصيرة .... وأما الشهيد ، فقد يقال للشاهد والمشاهد للشيء » [٢] . فكأن هذا المبطيء ظن فى تخلّيه عن الحضور إنعاما ، فى الوقت الذى يكون الإنعام الحق فيه الحضور . ولذلك كان دخول لفظ الإنعام إلى هذه المفارقة نوع تهكم بما كان عليه فهمه الأمر . ولعل فى إيثار « شهيد » على « حاضر » ثم جعله على « فعيل » ، ما يشعر باعتداده بمفهومه أو تصوره الذى كان عليه ، حين صدف عن نداء الجهاد !

لقد اختارت هذه المفارقة « الإنعام » من بين مرادفاته ، وكأنه إحسان خالص فى نفع وخير . ومن جهة أخرى أدخلت المفارقة إلى بنيتها التركيبية الحرف « قد » الذى يفيد التحقيق ، بدخوله على الماضى « أنعم » وكأن هذا الإنعام الذى تصوره ذلك المبطئ صار أمرا محققا !

---

(١) تفسير الجلالين ، مرجع سابق ص ١٤٠ .
(٢) المفردات ص ٣٩٢ – ٣٩٣ .

٢ / ٦ / ٨ ومن هذه الصورة كذلك قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ﴾ [آل عمـران : ٢٤].وقولـه : ﴿ وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ﴾ [البقرة : ٨٠] . ومعروف أن ما يجمع جمع التكسير من مذكر غير العاقل (وهو هنا « أيام ») ، قد يتبع بالصفة المفردة مؤنثة بالتاء ، على نحو ما نرى فى مثل « معدودة » . وقد تجمع الصفة بالألف والتاء فى غير المفرد ، مثل « معدودات » [١] .

وإذا أردنا أن نتسع فى تحليل البنية اللغوية لخطاب المفارقة فيما سبق ، لاحظنا – للوهلة الأولى – اختلاف هاتين الصفتين بين الإفراد والجمع . ويعنى ذلك اختلاف السياق فى الموضعين ، وإن بدا الموضعان – فى الظاهر – متشابهين . وهذا سر عجيب من أسرار الإعجاز اللغوى للقرآن . فإذا نظرنا إلى آية البقرة ، رأينا أن الكلام دار فيها حول بنى إسرائيل وصفاتهم المنكرة ، ومنها تحريفهم كلام الله وهم يعلمون جرمهم . وقد توعدهم الله بالويلات . وتوقعوا أن يكون العذاب الذى سيحل بهم أشد ، فقالوا « إلا أياما معدودة » . فجاء بالمفرد المؤنث صفة للجمع . وإذا وقع المفرد المؤنث صفة للجمع ، دل على أن الموصوف أكثر منه إذا كانت صفته جمعا سالما . وذلك ما يفسر – فى الوقت ذاته – سر استعمال « معدودات » فى آية آل عمران السابقة ؛ فالجموع بالألف والتاء للقلة . وهذا ما يناسب المقام هنا ، حيثما لا نجد مثل هذا الجرم الكبير الذى ارتكبه بنو إسرائيل . فهنا التولى والإعراض وكان هناك تحريف كلام الله عن عمد . الذنب هنا إذن أقل ، ولذلك وقعت « معدودات » فى هذا الموقع بصيغة جمع القلة ، مطابقة للمقام .

ويروى عن ابن جماعة ، أنه أرجع « معدودة » – بجمع الكثرة – فى آية البقرة ، و « معدودات » – بجمع القلة – فى آية آل عمران ، إلى أن قائل ذلك فرقتان من اليهود ، إحداهما قالت : إنما نعذب بالنار سبعة أيام عدد أيام الدنيا ، والأخرى

---

(١) البرهان ٤ / ٢٢ .

قالت : إنما نعذب أربعين عدة أيام عبادة آبائهم العجل ، فآية البقرة تحتمل قصد الفرقة الثانية حيث عبر بجمع الكثرة ، وآل عمران بالفرقة الأولى حيث أتى بجمع القلة [١] .

وخلاصة القول ، أن المفارقة فى حكمهم بما ليس فيه لأحد أصلا مجال لحكم . ويستعمل خطاب المفارقة هنا من الأدوات والمثيرات الأسلوبية ، ما يبلغ المغزى ؛ مثل استعمال الفعل « مس » خاصة ، وجعل المعدود أياما ، ووصفه بمعدودة ومعدودات . ويحمل ذلك كله تهوينا عجيبا – على زعمهم – من أمر النار . أضف إلى ذلك ، بناء المفارقة تركيبيا على أسلوب القصر ، الذى يوظف النفى والاستثناء أدوات له ، كأنهم يقفون فى كلامهم وحكمهم ، موقف العارف المدرك المطلع على ما يكون !

٢ / ٦ / ٩ ومن هذه الصورة أيضا قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْحِسَابِ ﴾ [ص : ١٦] . ولم يرد هذا اللفظ « قط » فى القرآن إلا فى ها الموضع . وهومن مسائل نافع ابن الأزرق لعبد الله بن عباس ؛ قال نافع لابن عباس : أخبرنى عن قوله تعالى : (عجل لنا قطنا) . قال : القط : الجزاء . قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال نعم ، أما سمعت قول الأعشى :

ولا الملك النعمان يوم لقيته بنعمته يعطى القطوط ويطلق [٢] .

وروى عن أبى القاسم أن « قطنا » معناه كتابنا ، بالنبطية [٣] .

وقال الفراء (ت ٢٠٧ هـ) : « القط : الصحيفة المكتوبة . وإنما قالوا ذلك

---

(١) الإتقان ، بتحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ٣ / ٣٤٢ .وأما ما جاء من نحو قوله تعالى : (أياما معدودات) (البقرة ١٨٤) فى شهر الصوم ، فهو من جهة وضع جمع القلة موضع الكثرة . وذلك " لأن الجموع يقع بعضها موقع بعض ، لاشتراكها فى مطلق الجمعية ، كقوله تعالى : (وهم فى الغرفات آمنون) (سبأ ٣٧) ، فإن المجموع بالألف والتاء للقلة ، وغرف الجنة لا تحصى " (البرهان ٣ / ٣٥٥) . ومن المشكل قوله تعالى (فيضاعفه له أضعافا كثيرة) (البقرة ٢٤٥) . فإن " أضعافا " جمع قلة ، فكيف جاء بعده كثرة . يجيب الزركشى بأن جمع القلة يستعمل مرادا به الكثرة وهذا منه (المرجع السابق ٣/ ٣٥٥) .

(٢) الإتقان ، طبعة المكتبة الثقافية ، بيروت (١٩٧٣ م) ١ / ١٢٣ .

(٣) الإتقان بتحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ٢ / ١١٥ .

حـــين نـــــزل ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُواْ كِتَٰبِيَهْ ﴾ [الحاقة: ١٩] ، [الانشقاق : ٧] .فاستهزءوا بذلك ، وقالوا : عجل لنا هذا الكتاب قبل يوم الحساب . والقط فى كلام العرب : الصك ، وهو الحظ والكتاب » [١] .

وقال أبو عبيدة (ت ٢١٠ هـ) فى تفسير « القط » : القط : الكتاب . قال الأعشى :

ولا الملك النعمان يوم لقيته   بنعمته يعطى القطوط ويطلق

القطوط : الكتب بالجوائز » [٢] .

وذكر الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) من استعمالات هذه المادة ما يناسب المعانى المذكورة ؛ كقوله " وأخذوا القطوط : خطوط الجوائز " [٣] .. وجعل " القط " من المجاز . قال : " ومن المجاز : لى قط من ذلك : نصيب . وأخذ فلان قطه ، وأحرز قسطه " [٤] .

وقال الراغب الأصبهانى (ت ٥٦٥ هـ) : القط الصحيفة .... وأصل القط الشيء المقطوع عرضا ، كما أن القط هو المقطوع طولا . والقط : النصيب المفروز ، كأنه قط ، أى أفرز " [٥] .

ويرجح هاليفى Halevy أن هذه الكلمة مشتقة من الأكادية kithu . ويوافق فرنكل Fraenkel السيوطى على أن هذه الكلمة مقترضة من الآرامية [٦] . ويشير

---

(١) الفراء (أبو زكريا يحيى بن زياد) : معانى القرآن ، عالم الكتب ، بيروت ، ط٣ (١٤٠١هـ ، ١٩٨٣ م) ٢ / ٤٠٠ .

(٢) مجاز القرآن ، مرجع سابق ٢ / ١٧٩ يافق : يفضل ويعلو .

(٣)أساس البلاغة ، مرجع سابق ص ٣٧١ .

(٤) المرجع السابق ص ٣٧١ .

(٥) المفردات ص ٦١٤ – ٦١٥ .

(6) Jeffery , Arthur , The Foreign Vocabulary of the Quran , Oriental Institute , Baroda (1938) p.241 .

آرثر جيفرى Arthur Jeffery إلى أن أصل الكلمة البعيد – فيما يبدو – هو اللفظ السومرى qida الذى صار qittu فى الأكادية [1] .

يتبين لنا من كل ما تقدم ، أن المفارقة فى هذه الآية الكريمة ، أنهم – مع أفعالهم واستهزائهم الكريه – يتعجلون قطهم قبل يوم الحساب ؛ وينتظرون نصيبا مفروزا ، أو كتبا بالجوائز ، كأنهم يرون ما عملوا ، مما يكون للمرء عليه أن يكافأ.

٢ / ٦ / ١٠ أما الصورة الثالثة من صور هذه المفارقة ؛ فهى المقابلة بين القولين ، دحضا لزعم الضحية وفهمها السفيه . ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ [البقرة : ١٣] ، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ : [البقرة: ١١] . تكشف المفارقة ، بالمقابلة بين القولين ، مفهومهم الذى صدرت عنه مقالتهم . فهم فى سفه طاغ ، فى وقت يرون الإيمان فيه سفها . إن المفارقة تعتمد على مقابلة الناس فى القول الأول ، بالسفهاء فى قولهم ؛ وكأنهم تصوروا الناس الذين آمنوا سفهاء . وقد وقعت كلمة « السفهاء » معرفة ؛ للإشارة إلى معهود خارجى . ويشترط النحاة تقدم ذكره ، ولكن من النحاة من لا يشترط ذلك ، وجعل منه هذه الآية ؛ لأنهم – كما يدل مفهوم المفارقة – كانوا يعتقدون أن الناس الذين آمنوا سفهاء ؛ فتركوا أن يؤمنوا لئلا يكونوا من السفهاء ! .

وتتجلى حركية اللغة فى هذه المفارقة ، فى بنائها على التضمين والاستدلال . والتضمين implicature اصطلاح يستخدم لبيان ما يمكن أن يضمنه المتكلم ، أو يوحى به ، أو يعينه ، بحيث يكون مختلفا عما يقوله هذا المتكلم حرفيا [2] . وهناك التضمين التقليدى أو الإصطلاحى ، وهو الذى يتحدد – وفقا لما يراه جريس Grice – بالمعنى الاصطلاحى أو العرفى للمفردات المستخدمة [3] . . وفى هذا

---

(١) المرجع السابق ص ٢٤١ .

(2) Brown/Yule, DiscourseAnalysis, ibid,p,31.(407)

(3) Grice, H., P., Logic and Conversation ,in (eds.)p.cole and j. morgan :Syntax and semantic 3 : (408) Speech Acts, new York : Acadamic press (1975) p.44

النوع ، لا يؤكد المتكلم مباشرة خاصية تتبعها خاصية أخرى . ولكن صيغة التعبير المستخدمة اصطلاحيا ، تتضمن استحضار مثل هذه العلاقة ، نحو : إنه عربى ، وهو لذلك شجاع .

بيد أن هناك مفهوم التضمين الحوارى ، وهو أهم عند محلل الخطاب ، ويؤكد براون Brown / يول Yule حقيقة أن التضمينات عبارة عن مظاهر براجماتية pragmatic aspects للمعنى ، وأن لها خصائص ، يسهل التعرف عليها . إنها مأخوذة جزئيا عن المعنى الاصطلاحى أو الحرفى للمنطوق ، وقد أنتج فى سياق محدد ، هو قسمة مشتركة بين المتكلم والمستمع [١] .

فى ضوء ما سبق ، فإن التضمين الذى تحمله الآية ، هو نوع تضمين حوارى ؛ يكشف عن مقصد غير المؤمنين ، عند إنتاجه لشريحة من الخطاب . إنه نوع من التضمين الحوارى الذى يفسح المجال – كما يقول ليونز Lyons – أمام *الاستغلال الحاذق لفكرة السامع ، حينما يقوم السامع باستنتاجات* ، يريد المتكلم أن يتوصل إليها ضمن ما يعتقده المرء أنه النوع القياسى للموقف [٢] . وفى قرينة هذه المفارقة ، ضمنوا قولهم – مقابلا بالقول السابق – حكمهم على الناس الذين آمنوا أنهم سفهاء ! وينبغى لنا ملاحظة استعمال « ال » على هذا النحو ، وأن هذا يقوى مغزى المفارقة ؛ من حيث إنها جعلت السفه فى هؤلاء الناس ، وهم المؤمنون وهؤلاء يدركون ذلك . ومن ثم ، يرد السفه إلى هؤلاء السفهاء حقا ، أمرا معهودا فيهم .

والسفه ضد الحلم ؛ لأن السفه خفة وعجلة . وفى الحلم أناة وإمهال. وقال المفضل : السفه فى الأصل قلة المعرفة بوضع الأمور مواضعها . وهو ضعف الرأى [٣] .

---

(1) Brown / Yale, Discourse Analysis,ibid,p.33.

(٢) انظر فى تفصيل ذلك :

لاينز (جون) اللغة والمعنى والسياق ، ترجمة دكتور عباس صادق الوهاب ، وزارة الثقافة والإعلام ، دار الشئون الثقافية العامة ، بغداد ١٩٨٧ م) ص ٢٢٨ وما بعدها .

(٣) الفروق فى اللغة ص ١٩٤ .

والسفه نقيض الحكمة فى كل وجه [1] . ويقال للجاهل سفيه [2] . وإذا كان الأمر هكذا ، أدركنا كم بلغ السفه ممن وصفوا المؤمنين بهذا الوصف مبلغه ! لاسيما عند ملاحظة ما يشعر به استفهامهم بالهمزة ، من برود التعالى فى اللهجة ، التى لا تخلو من ازدرائهم المقيت لهؤلاء الناس ، وإنكارهم عليهم إيمانهم !. وفى الآية الثانية ، تستند المفارقة – بمقابلة أحد القولين بالآخر – على مقابلة حقيقة فعلهم ؛ وهو الإفساد فى الأرض ، بمغالاتهم ومغالطتهم بأنهم مصلحون . وهى مقابلة صريحة بين ضدين ؛ ينقض فيها طرف الضحية . وذلك أن الصلاح يعنى الاستقامة على ما تدعو إليه الحكمة [3]. والفساد يعنى التغيير عن المقدار الذى تدعو إليه الحكمة [4]. وفى ذلك ما يجعل المفارقة قادرة على الكشف عن بهتان جانب الضحية ، والتهكم بعنادها .

وقد قوبل فعل الشرط – فى العبارة القرآنية – بجواب من جنسه لفظيا ، وكأن فى ذلك تلميحا أو حكاية لإصرارهم على زعمهم بما فيه من بهتان ! وليس لهم بعد ذلك قول ، إلا إذا كان تسليما واعترافا بقوله تعالى . أما أن يكون قولهم بأنهم مصلحون ، فى الوقت الذى هم فيه مفسدون ، فذلك فيه من الخطل وقلب الأمر ما لا يخفى .

وللزركشى لفتة ذكية ، إلى القيمة الدلالية لذكر دال « الأرض » فى هذه المقابلة يقول : « وأما قوله تعالى : « وإذا قيل لهم لا تفسدوا .... » الآية ، مع أن المعلوم أن الفساد لا يقع إلا فى الأرض ، قيل : فى ذكرها تنبيه على أن المحل الذى فيه شأنكم ، وتصرفكم ، ومنه مادة حياتكم ، وهى سترة أموالكم ، جدير ألا يفسد فيه ، إذ محل الإصلاح ، لا ينبغى أن يجعل محل الإفساد » [5] .

---

(١) المرجع السابق ص ١٩٦ .

(٢) المرجع نفسه ص ١٩٨ وقال الراغب : « السفه خفة فى البدن ، واستعمل فى خفة النفس لنقصان العقل » (المفردات ص ٣٤٣) .

(٣) الفروق فى اللغة ص ٢٠٤ .

(٤) المرجع السابق ص ٢٠٨ .

(٥) البرهان ٢ / ٤٢٦ .

ونود أن نتوقف كذلك عند قيمة « إنما » ، فى إظهار مغزى المفارقة فى هذه الآية الكريمة . قال عبد القاهر الجرجانى: اعلم أن موضوع « إنما » ، على أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته ، أو لما ينزل هذه المنزلة . تفسير ذلك: أنك تقول للرجل: إنما هو أخوك ، وإنما هو صاحبك القديم ، لا تقوله لمن يجهل ذلك ، ويدفع صحته ، ولكن لمن يعلمه ويقر به ، إلا أنك تريد أن تنبهه للذى يجب عليه من حق الأخ وحرمة الصاحب »[1] .

فى ضوء ذلك ، فإن « إنما » فى هذه الآية الكريمة ، تعنى أنهم ادعوا فى عملهم بهذه الصفة ، أنه أمر ظاهر معلوم للجميع ، على عادة أمثالهم . وإذا أخبروا عن أنفسهم ، أن يدعوا فى أعمالهم التى يصفونها ، أنها ثابتة لهم ، وأنهم قد شهروا بها ، وأنهم لم يصفوها إلا بالمعلوم الذى لا ينكر ولا يدفع ولا يخفى ، وأنه بحيث لا ينكره منكر ولا يخالف فيه مخالف ! ومن ذلك يتبين كيف أخرج القرآن المقال مخرجه الذى يطابق مقامه ، على أبلغ ما تكون المطابقة ؛ فظهر وجه الغرابة والمغالاة حين جعلوا الفساد إصلاحا !

وتفيد « إنما » فى الكلام بعدها ، إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره ، فمعنى الكلام شبيه بالمعنى : نحن مصلحون لا مفسدون ، إلا أن « إنما » لها مزية ؛ وهى أننا نعقل منها إيجاب الفعل لشيء ، ونفيه عن غيره دفعة واحدة ، وفى حال واحدة ، وليس كذلك الأمر فى : نحن مصلحون لا مفسدون ؛ فإننا نعقلهما فى حالين . ومزية ثالثة ؛ وهى أنها تجعل الأمر ظاهرا فى أنهم مصلحون ، ولا يكون هذا الظهور إذا جعل – على زعمهم – الكلام بالأداة « لا »[2] .

أضف إلى ما تقدم ، أن من أقسام الحصر المعروفة (ويقال له القصر) الحصر بـ « إنما » . وهو قريب من الحصر بـ « ما » و « إلا » ،وإن كان جانب الإثبات فى الحصر بـ « إنما » أظهر « فكأنما أفادت » إنما « فى الآية ، إثبات الإصلاح لهم بالمنطوق ونفيه عن غيرهم بالمفهوم !

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥٤ .

(٢) أفدت هذه الفكرة من لمحة من لمحات عبد القاهر الباهرة ، فى كتابه : دلائل الإعجاز ص ٢٥٨ .

٢ / ٦ / ١١ أما الصورة الرابعة ، فهى المقابلة بين فعلين أو سلوكين ، ونجدها فى قوله تعالى: ﴿ يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمۡ ﴾ [النساء : ١٠٨] . وفى استخفائهم من الناس (ولاحظ هنا حصول المعنى الوظيفى وهو طلب الإخفاء بزيادة الألف والسين والتاء) إخفاء لما فيهم من عيوب ، ودرأ للتقبيح والاستهجان . وذلك فى الوقت الذى ينسيهم فيه سفه أحلامهم ، أن الله تعالى يعلم ذلك عنهم ؛ فهو معهم ، مطلع عليهم لا تخفى عليه خافية ! . ويمتاز لفظ « الاستخفاء » على نظائره ، نحو الستر و « الحجاب و « الكن » وغيرها ، بميزة العمومية ، فالإخفاء أعم منها جميعا [١].

٢ / ٦ / ١٢ أما الصورة الخامسة والأخيرة من صور هذا النمط من المفارقات القرآنية ، فمنها قوله تعالى: ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ وَلَا يُظۡلَمُونَ فَتِيلًا ﴾ [النساء: ٤٩] ، ومعلوم أن الهمزة إذا دخلت على « رأيت » ، « امتنع أن تكون من رؤية البصر أو القلب ، وصارت بمعنى « أخبرنى » [٢] . وقد دخلت الهمزة هنا على « لم » . وإذا دخلت الهمزة عليها ، أفادت معنيين اثنين ، أحدهما ما نجده فى هذه الآية ، وهو التعجب من الأمر العظيم [٣] . وهو هنا تزكيتهم أنفسهم بأنفسهم . وكيفما كان الأمر ، فهو تحذير ، كما ينبه الزركشى [٤] . وهو تحذير لقبح مدح الإنسان نفسه عقلا وشرعا .

يقول الأصبهانى: « تزكية النفس ، أى تنميتها بالخيرات والبركات ... وتزكية الإنسان نفسه ضربان:

(أحدهما) بالفعل ، وهو محمود ، وإليه قصد بقوله: (قد أفلح من زكاها) « وقوله: (قد أفلح من تزكى) .

---

(١) الفروق فى اللغة ص ٢٨١-٢٨٢ .

(٢) البرهان ٤ / ١٧٨ .

(٣) انظر فى ذلك ، مع نماذج أخرى : البرهان ٤ / ١٧٩ .

(٤) المرجع السابق ٤ / ١٧٩ .

(والثانى) بالقول ، كتزكية العدل وغيره . وذلك مذموم أن يفعل الإنسان بنفسه . وقد نهى الله تعالى عنه ، فقال: (لا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى) . ونهيه عن ذلك تأديب لقبح مدح الإنسان نفسه عقلا وشرعا »[1].

٢ / ٦ / ١٣ ومن هذا الضرب من الاستفهام كذلك ، ما فى قوله تعالى: ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ [القلم : ٣٥ ، ٣٦] . الاستفهام ينكر التطابق بين متضادين ويرد عليهم حكمهم ، وينتقد مخادعتهم .

وقد عمد القرآن الكريم هنا إلى الأسلوب الاستفهامى الذى يخرج عن أصل معناه فى طلب الجواب ، إلى الإنكار : أن يجعل الله المسلمين كالمجرمين . وهو – كما تقول الدكتورة عائشة عبد الرحمن – إنكار يحمل من التقرير لمثوبة المتقين المسلمين ومآب العصاة الجرمين ، بقدر ما يحمل من الردع لذوى العقول والبصائر . والخطاب فى الآيات للمشركين الجرمين من عتاة قريش ، إنكارا لسفه عقولهم وهزؤا بضلال حكمهم »[2].

إن جعلهم الإيمان سفها والفساد إصلاحا كما رأينا ، أو جعلهم المسلمين مجرمين ، كما نجد هنا ، ينقض صحة التعريف وحقيقته ، مما يجوز لنا معه ، أن نجعله من باب الجمع بين نقطتين متضادين oxymoron ، بما هو صورة من صور المناقضة الصريحة flat contradiction [3].

والجرم فى اللغة ، أصله من الجرم ، وأصل الجرم : قطع الثمرة عن الشجر[4].

٢ / ٦ / ١٤ ومن النوع السابق للاستفهام أيضا قوله تعالى: ﴿ فَمَالِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ ﴿٣٦﴾ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ عِزِينَ ﴿٣٧﴾ أَيَطْمَعُ كُلُّ ٱمْرِي۟ مِّنْهُمْ

---

(١) المفردات ص ٣١٣ .

(٢) التفسير البيانى للقرآن الكريم ، مرجع سابق ٢ / ٦٦ .

(٣) انظر فى تفصيل ذلك :

Abrams et.al, The Norton Anthology,p2591 .

(٤) المفردات ص ١٢٨ .

أن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ﴿٣٨﴾ ﴾ [المعارج : ٣٦ - ٣٨] ، وقد جاءت هذه الآيات ، في مقام المقابلة بين هؤلاء الذين أحسنوا العمل والعبادة من المؤمنين ، فأكرمهم الله بالجنة ، وأولئك الكفار الذين يطمعون في الجنة ، ولم يعملوا لها !

ويمكننا أن نعد ذلك أيضا من التضاد أو التناقض الظاهر paradox . وهو وجه من وجوه المفارقة . وهو عبارة عن قضية تبدو باطلة لدرجة السخف absurd ، ولكنها بعد ذلك ، تجتهد أن يصير لها معنى معقول أو منطقي meaning rational ، وعادةً ما يكون هذا المعنى مفاجئًا أو غير متوقَّع[١].

ونرى في هذه المفارقة أمورا عدة تقتضي الانتباه ، أهمها ما يلي :

(أولا) إيثار اللفظ « يطمع » على مرادفاته ؛ لأنه الأوفق في وصف الحال الداخلية التي كانوا عليها إذ ذاك ؛ وذلك أن « الطمع نزوع النفس إلى الشيء شهوة له » [٢].

(ثانيا) بناء الفعل « يدخل » للمجهول ، وكأن في هذا البناء دلالة على أنهم يطمعون هذا الطمع في الجنة ، بل في جنة نعيم ، في الوقت الذي لا يعملون فيه من أجلها ، ويتكاسلون ، وينتظرون من يدخلهم إياها ! ؟ إن استعمال « أدخل » في هذا السياق ، ثم البناء للمجهول ، أبلغ من « دخل » . فالإدخال أبلغ من الدخول ، لأن الإدخال هو أن تجعل له ما يدخله حتى يدخله كيف شاء !.

(ثالثا) تنكير كلمة « جنة » . ولعله من تنكير التعظيم ؛ أي جنة وأي جنة ، ويكشف ذلك عن مبلغ طمعهم فيما ليس لأمثالهم البتة طمع فيه ولا استحقاق !

(رابعا) الإضافة إليها في كلمة « نعيم » ، بيانا للنوع . وفي هذا زيادة إظهار لطمعهم أيضا ، لاسيما إذا علمنا أن النعيم يعني: النعمة الكثيرة [٣] .

(خامسا) بنيت المفارقة على أسلوب الاستفهام الذي خرجت فيه الهمزة على

---

(1)Abrams et.al, the Norton Anthology , ibid.p.2591

(٢) المفردات ص ٤٥٨ .

(٣) المفردات ص ٧٦١ .

الاستفهام الحقيقى ، إلى معنى الإنكار . بيد أن الإنكار له نوعان :

(أحدهما) الإنكار الإبطالى ، وتقتضى الهمزة فيه أن ما بعدها غير واقع ، وأن مدعيه كاذب ، نحو قوله تعالى : ﴿ أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ ﴾ [ق : ١٥].

و(الآخر) هو الإنكار التوبيخى ، ويقتضى أن ما بعد الهمزة واقع ، وأن فاعله ملوم[1] . وهذا ما يناسب المفارقة فى آيات سورة المعارج السابقة ، فما بعد الهمزة فى « أيطمع » واقع . وهو طمعهم فى الجنة ، ولكنهم يوبخون على ذلك ؛ لأنهم طمعوا فيما ليس لهم فيه البتة حق .

(سادسا) لا بد من النظر إلى الترابط الدلالى (أو الحبك) coherence بين قرينة المفارقة والآيات السابقات عليها ؛ وذلك أن هذه الآيات ، مهدت للمعنى الكامن فى المفارقة ، عن طريق رسم صورة لهؤلاء الكفار ؛ فهم مهطعون (من هطع الرجل ببصره إذا صوبه ، وبعير مهطع إذا صوب عنقه)[2] . وهم أيضا قد بدوا عن اليمين وعن الشمال عزين (وعزين يعنى جماعات فى تفرقة ، واحدتها عزة)[3] . ويكشف اختيار الوصفين « مهطعين » و « عزين » عن شدة طمعهم ، من حيث انصرافهم بدنيا (تصويب الأعناق) وانكبابهم حركيا (تجمعهم فى جماعات متفرقة) على ما طمعوا فيه ، وهم رأسا بمنأى بعيد عنه ، وغير مستحقين له !!.

٢ / ٦ / ١٥ ويمكننا أن نرى هذه الصورة الأخيرة فى مواضع أخرى من النص القرآنى ، نحو قوله تعالى: ﴿ وَأُمْلِي لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ۝ أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن

---

(١) ابن هشام (جمال الدين بن هشام الأنصارى) : مغنى اللبيب ، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابى الحلبى) د.ت ١/ ١٦ . ونظير الإنكار التوبيخى قوله تعالى (أتعبدون ما تنحتون) ، « أغير الله تدعون ». « ـ أئفكا آلهة دون الله تريدون » ، « أتأتون الذكران » ، « أتأخذونه بهتانا » (المرجع السابق ١/١٦) .

(٢) المفردات ص ٧٩١ .

(٣) المرجع السابق ص ٥٠٠ .

مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ ﴿٤٦﴾ أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [القلم : ٤٥ – ٤٧] ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾.

ويبدو لنا أن « الجعل » فى هذه الآيات ، يفيد النقل والتصيير ، والنقل والتصيير هنا راجعان إلى الحال ؛ أى لا تجعل حال هؤلاء مثل حال هؤلاء ، ولا تنقلها إليها[1]. فمثلا قوله تعالى: ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾ ﴾ [ص : ٢٨] أى فى سوء الحال ، أى لا نجعلها كذلك [2].

ومما قيل فى « أم » أن فيها معنى العطف ، وهى استفهام كالألف ، إلا أنها لا تكون فى أول الكلام ، لأجل معنى العطف . و « أم » قسمان : متصلة ومنفصلة ، وهى فى الآيات السابقة « أم » المنفصلة » [3] ؛ التى تقدر بـ « بل » والهمزة ، وهى تكون على عطف الجمل ، وهى فى الخبر والاستفهام بمثابة « بل » والهمزة [4] .

بناء على ذلك ، يبدو المراد فى الآيات : بل أعندهم الغيب ، بل أنجعل الذين آمنوا .... ، ونحوه ، ومعناها فى القرآن التوبيخ . والمراد به هنا ، التوبيخ لمن قال : عندنا الغيب (ولاحظ اختيار « عند » بخاصة ، فهى ظرف مكان بمعنى لدن ، فإنه لا يقال: لدن فلان إلا إذا كان بحضرة القائل) أو من اشتط فى ضلالته ، حين جعل المتقين كالفجار ، والمؤمنين الصالحين كالمفسدين فى الأرض !

---

(١) البرهان ٤ / ١٣٣ .

(٢) الإتقان ، بتحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ٣ / ١٣٣ .

(٣) و " أم " المتصلة هو الواقعة فى العطف والوارد بعدها وقبلها كلام واحد . والمراد بها الاستفهام عن التعيين ، فلهذا تقدر بـ " أى ". وشرطها أن تتقدمها همزة الاستفهام ، ويكون ما بعدها مفردا ، أو فى تقديره (البرهان ٤ / ١٨٠) .
وقارن: كتاب سيبويه ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٧٣) ٣ / ١٧٢ وما بعدها .

(٤) البرهان ٤ / ١٨١ .

من كل ذلك ، نرى أن الاستفهام فى نحو ما تقدم ، مسألة تتوجه إلى إلغاء زعمهم وإبطاله ، أو النقل : تتوجه إلى إنكاره والرد لما ادعوه ، وتوبيخهم عليه .

وإذا كانت « أم » فى الآيات السالفة ، بمعنى « بل » والهمزة ، فكيف يستفهم الله تعالى عن أقوالهم السابقة : عندنا الغيب ، .. إلخ ؟ أجيب عن ذلك ، بأنه جاء على كلام العرب ؛ ففى كلامهم يكون المستفهم محققا للشيء ، لكن يورده بالنظر إلى المخاطب ، كقوله: ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ﴾ [طه: ٤٤] وقد علم الله أنه لا يتذكر ولا يخشى ؛ لكنه أراد : « لعله يفعل ذلك فى رجائكما » [١].

وحرى بنا هنا ، أن نلفت النظر إلى العلاقة بين المدلول فى المفارقات الأخيرة ، ووضعية كاف التشبيه ؛ فالأصل دخول أداة التشبيه على المشبه به . وأصل التشبيه أن يشبه الأدنى بالأعلى ، فيقال : « أم نجعل الفجار كالمتقين » ، ونحو ذلك . ومن هنا نتساءل : لم خولفت القاعدة ؟

يجيب الزركشى عن ذلك ، بقوله : « فيه وجهان » :

(أحدهما) أن الكفار كانوا يقولون : نحن نسود فى الآخرة ، كما نسود فى الدنيا ، ويكونون أتباعا لنا ، فكما أعزنا الله فى هذه الدار ، يعزنا فى الآخرة ، فجاء الجواب على معتقدهم ؛ وأنهم أعلى وغيرهم أدنى .

(الثانى) لما قيل قبل الآية : ﴿ وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا بَٰطِلٗاۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ [ص :٢٧] ؛ أى يظنون أن الأمر يهمل ، وأن لا حشر ولا نشر ، أم لم يظنوا أنا نجعل المؤمنين كالمجرمين ، و « المتقين كالفجار » [٢] .

وبناء على هذا التوظيف البليغ للتشبيه المقلوب فى الآيات السابقة ، يمكننا القول بأنه كان أداة أسلوبية لغاية دلالية ، تقصد المفارقة إلى بلوغها ، وهى افتضاح

---

(١) البرهان ٤ / ١٨٢ .

(٢) البرهان ٣ / ٤٢٨ ٤٢٩ .

ما فى مذهبهم من شطط ، وما فى حكمهم من خلط ، حين جعلوا الأصل فرعا ، والفرع أصلا . وكأنما ثبت هذا الموضع وهذا المعنى للمجرمين والفجار (وهو – فى زعمهم – علوهم ، وسيادتهم فى الدنيا والآخرة ، وتبعية الآخرين لهم) وصاروا كأنهم الأصل فى هذا المعنى ، حتى شبه بهم المؤمنون والمتقون !

ولا ريب أن هذه اللفتات الدقيقة ، تجلى لنا أثر هذه المواءمة المتناهية فى لطفها وقوتها فى صنع المفارقة القرآنية ، بين بنية المقال ومقتضى الحال .

وإذا كانت القضية الجوهرية التى ينطلق منها نظام تحليل الخطاب ، هى بيان الكيفية التى تتحقق بها المقولات الوظيفية functional categories بعبارات شكلية formal items ، فإننا نشير – بوجه عام – إلى أن الأبنية الاستفهامية السابقة ، تهدف إلى تحقيق إحدى هذه المقولات الثلاث ، وهى مقولة الإفصاح elicitation [1]. وهو هنا إفصاح عن مفاهيم الضحية وتصوراتها المختلفة ، على نحو مفارقى تهكمى انتقادى توبيخى .

---

(١) انظر فى ذلك :

Coulthard, M.,An Introduction to Discourse Analysis, ibid,p.107

والمقولتان الأخريان هما مقولة التوجيه directive التى تحقق بواسطة الأبنية الأمرية imperative structures ومقولة الإخبار informative التى تتحقق بواسطة الأبنية الإفصاحية declarative structures .

(المرجع السابق ص ١٠٧)

الفصل السابع
مفارقة السلوك الحركى

٢ / ٧ / ١ ترسم هذه المفارقة صورا للسلوك الحركى لمن تقع منه أو عليه عناصرها ومكوناتها . وهى حركة عضوية ، أو حركة جسمية عامة ، تبرز فيها عناصر خاصة مثيرة للغرابة والسخرية . ويستخدم اصطلاح السلوك الحركى kinesics بمعنى المظاهر المختلفة للسلوك التبليغى غير اللفظى non-vocal communicative behaviour بين المشتركين فى الخطاب . ويعد السلوك الحركى جانبا ضروريا ومتمما للتحليل اللغوى لخطاب المواجهة of face-to-face discourse[(١)]

وقد أسهمت دراسة هذا الموضوع ، فى وصف المحددات السياقية فى مجالات التفاعل اللغوى ، وأكدت ضرورة الاقتراب من السلوك التبليغى القابل للملاحظة المباشرة ، عند تفسير إشكالية السياق ، عن طريق ربطها بنظرية أكثر عمومية للخطاب[(٢)].

من ناحية أخرى ، صار من المحقق القول بأن وصف الحدث اللغوى speech-event لابد فيه من معالجة الفنولوجيا ، والدوال المعجمية lexis ، والنحو ، والسلوك الحركى ؛ حيثما تجعل هذه المستويات الأربعة ، هى التحقيقات الشكلية لأنواع متعددة من الوظائف التفاعلية interactive functions التى يكون الخطاب المركب الأعظم أو الرئيس لها . إن وصف الحدث اللغوى – فى حدود هذه المستويات الأربعة – سوف يجعل أمرا ممكنا ، عمل معالجات فعالة لكيفية تحقق الوظائف الخطابية على مستويات الشكل المختلفة various formal

---

(1)Gosling, John , Kinesics, in Discourse, in : Studies in Discourse Analysis, edited by Malcolm Coulthard and martin Montgomery , Routledge, London and NEW YORK (1989) pp.189.p.158

(٢) المرجع السابق ص١٥٩ .

levels التى تسهم هى الأخرى إسهاما عظيما جدا فى الآلية التفسيرية لنموذج التحليل كلية [١] .

لقد أصبح ثابتا أن السلوك غير اللفظى non-vocal behaviour مهم جدا فى التبليغ الإنسانى للمعنى بأنواعه المختلفة . وإذا كانت الوظائف الخطابية ، تبدو فى الوقت الحاضر ، متحققة على ثلاثة مستويات شكلية : النحو ، والدوال المعجمية ، والاختيارات التنغيمية intonation choices [٢] ، فإن هذه المستويات ، قد قصد إليها لتفسير التركيب الداخلى للنص المنطوق والمكتوب [٣] . وإذا كان التنغيم الخطابى discourse intonation يعد مستوى شكليا ، فقد اقترح الباحثون فى تحليل الخطاب ، إدراجه تحت المستوى الجديد المسمى بالسلوك الحركى ، والذى يضم جميع الحركات ذات المعنى ، المصاحبة للتكلم meaningful gestures أو متواليات الحركات sequences of gestures التى تحقق الوظائف التفاعلية فى المواقف التبليغية المباشرة [٤] .

وينظر الباحثون إلى علم السلوك الحركى ، على أنه يساعد فى ربط الوظائف الخطابية – بطرق مختلفة – بالسمات السياقية أو الموقفية لما وراء النص or extra-textual features situation ، حيثما يكون السياق عبارة عن العلاقات الديناميكية التى تربط بين المشتركين فى الخطاب [٥] .

لقد عنى أحد هؤلاء الباحثين ، وهو بيردويستل Birdwhistell بدراسة علم السلوك الحركى ، من خلال السياق kinesics in context ، تلك الدراسة التى قامت على فرضية جوهرية ؛ هى أن هناك طائفة من السلوكيات الحركية الجسمية

---

(١) المرجع السابق ص١٦٠ .

(٢) يرجع اصطلاح المستوى الشكلى formal level إلى هاليداى Halliday الذى جعل الفونولوجيا مستوى وسطا ، يربط المادة الصوتية phonic substance بالشكل form .

(٣) المرجع السابق ١٦٢ .

(٤) المرجع نفسه ص ١٦٢ – ١٦٣ .

(٥) المرجع نفسه ١٦٣ .

الشكلية والضرورية التى ترتبط ارتباطا مباشرا بالبنية اللغوية [1].

وقد نظر بيردويستل إلى العلامات السلوكية المصاحبة ، على أنها إحالات ناتجة عن قنوات أخرى للتفاعل بطريقتين متمايزتين ، تعد الطريقة الثانية منهما – بخاصة – موائمة لهذا المنهج . وتقوى هذه العلامات الإحالية cross-referencing signals الأبنية الشكلية وتؤكدها وتكيفها . كذلك ، فإنها تعطى إفادات حول السياق الموقفى للرسالة the context of the message situation . وفى الإشارة الأخيرة ، ما يساعد على تحديد سياق التفاعل the context of the interaction وذلك عن طريق تشخيص الفاعل وسماعه . فضلا عن ذلك ، فإن هذه العلامات تنقل عادة معلومات عن السياق الأكبر the larger context الذى يتجلى فيه التفاعل [2].

خلاصة القول ، أنه إذا كان الاتصال اللفظى ، يؤدى دورا مهمًا فى مواقف اجتماعية متعددة ، فإن نمط الاتصال غير اللفظى ، يؤدى هو الآخر دورا مهمًا ، سواء أكان مصاحبا ومكملا للنمط الأول ، أم مستقلا . إن حركة الجسم ، تجعل من الاتصال غير اللفظى عاملا مهمًا فى تفسير الرسالة اللفظية إذا كانت مصاحبة لها [3].

---

(١) المرجع السابق ١٦٦ .

(٢) المرجع نفسه ١٦٧ .

وجدير بالذكر ، أن نظرية علم السلوك الحركى ومنهجيته ، قد تأثرت بنظرية علم اللغة الوصفى والبنيوى ومنهجيتهما تأثرا قويا . وقد تبين أن السلوك الاتصالى المرئى visible communicative behaviour يعرض خواص شكلية formal properties ، مناظرة – على الأقل – لتلك الخواص التى يمكن وصفها فى السلوك المسموع audible behaviur (انظر :

Birdwhistell , l ,A Kinesis – Linguistic Exercise in : Directions in sociolinguistics , ed . by : John j .
Gumperz and Dell Hymes Basil Blackwell, (1989)pp. 381-404,p.385 .

(٣) حسن رجب (دكتور) : أدب الإسلام وعلم الاتصال . مقالة فى كتاب : مقالات فى الدعوة والإعلام الإسلامى ، رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية بدولة قطر ، ط١ (رجب ١٤١١هـ) ص ٨٠ – ٨١ .

إن هذا النوع من المفارقة ، يبنى على رسم السلوك الحركى الغريب فى دوافعه ومسبباته - والذى ينطوى على مغالطة شنيعة - رسما لغويا ، حصيلته صورة تكنى عن الدلالة الثانية ، أو المعنى غير المباشر الذى يتضاد هنا مع حقيقة الشيء وأصله . ينتج عن ذلك التضاد معنى الاستهزاء والسخرية . ومن المفترض أن النشاط أو السلوك الإنسانى ، هو - فى الجوهر - مشكلة تكوين العلاقة بين المثيرات والاستجابات [1]. وهذا النوع من المفارقة ، إنما يوظف بينونة الاستجابات ومناقضتها للمثيرات ، فى إنتاج الدلالة التهكمية الانتقادية ، فى قالب لا ينفك عن التصوير الحركى الكنائى .

٢ / ٧ / ٢ فى ضوء ما تقدم ، يمكننا أن نرى من هذا النوع من المفارقات القرآنية ، قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ ﴿١٩﴾﴾ [البقرة : ١٩]. فى هذه المفارقة نلحظ أن « من » تفيد معنى التقليل . وقد جعل الزركشى لفظ « الأصبع » فى هذه الآية الكريمة من قبيل الكناية التى يكون السبب فيها أن يفحش ذكر اللفظ فى السمع ، فيكنى عنه بما لا ينبو عنه الطبع ؛ قال : « وقوله تعالى : ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ﴾» الآية . وإنما يوضع فى الأذن السبابة ، فذكر الإصبع وهو الاسم العام أدبا ؛ لاشتقاقها من السب ، ألا تراهم كنوا عنها بالمسبحة والدعاءة ، وإنما يعبر بهما عنهما ؛ لأنها ألفاظ مستحدثة ، قاله الزمخشرى» .

وقال الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد فى شرح (الإلمام) : يمكن أن يقال : إن ذكر الإصبع هنا جامع لأمرين : أحدهما التنزه عن اللفظ المكروه ، والثانى : حط منزلة الكفار عن التعبير باللفظ المحمود . والأعم يفيد المقصودين معا ، فتأتى به وهو لفظ الإصبع »[2] .

---

(١) روشكا (ألكسندر) : الإبداع العام والخاص ، ترجمة دكتور غسان عبد الحى أبو فخر . سلسلة عالم المعرفة ، الكويت (١٩٨٩ م) ص ٢٣ .

(٢) البرهان ٢ / ٣٠٦ .

وفى موضع آخر ، فسر الزركشى « الإصبع » - إلا فى الآية نفسها - بالأنامل . ورأى أن حكمة التعبير عن الأنامل بالأصابع ، الإشارة إلى أنهم يدخلون أناملهم فى آذانهم بغير المعتاد ، فرارا من الشدة ، فكأنهم جعلوا الأصابع [1].

ولعل التعليل الأخير الذى ساقه الزركشى ، هو الأنسب إلى مدلول الآية ، والأقرب إلى سياقها . ونحن نستجيد هذا التعليل ؛ لأن استخدام الأصابع فى الآية ، من باب المجاز اللغوى ، عنيت استعمال اللفظ فى غير ما وضع له أولا . وهو هنا من نوع إطلاق اسم الكل على الجزء ؛ أى أناملهم . وقال السيوطى: « ونكتة التعبير عنها بالأصابع ، الإشارة إلى إدخالها على غير المعتاد مبالغة فى الفرار » [2] . ونحسب أن هذا الوجه هو الصحيح . ونضيف إلى ما سلف ، أن فى هذا الاستعمال للأصابع - كما ذكر الدكتور صبحى الصالح - تصويرا لحالتهم النفسية ، وما أصابهم من الذعر والهلع ، وهم يولون هاربين[3].

إن هذه الصورة التى ترسمها الكناية المشهدية ، تعول على الوظيفة السيمائية للحركة ، وعلى قدرة هذه الحركة على نقل المعنويات من هلع وفزع ونحوهما ، إلى حركة مرئية ، ذات دلالة اصطلاحية معروفة عند المخاطبين .

تعتمد هذه المفارقة إذن ، على ما يعرف باسم مساعدات الكلام [4]. وهى مساعدات ذات صفة اصطلاحية ؛ أى أنها تخضع لشروط الإرسال والتلقى . وتزيد بنية المفارقة لهذه الحركة الاصطلاحية وضوحا ؛ وذلك بوجود المفعول لأجله : « حذر الموت » . وهو وضوح يكشف علاقة التضاد الكامنة فى هذه المفارقة ، بين موت محيط محدق وسلوك حركى غريب الدافع والمنطلق ، هو وضع

---

(١) المرجع السابق ٢ / ٢٦٢ .

(٢) الإتقان ، طبعة المكتبة الثقافية ٢ / ٦٠ .

(٣) صبحى الصالح (دكتور) : مباحث فى علوم القرآن ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ١٧ ، د . ت ص ٤٢٩ . .

(٤) انظر فى ذلك :

غيرو (بيير) : السيمياء ، ترجمة أنطوان أبى زيد ، منشورات عويدات ، بيروت ، ط١ (١٩٨٤م) ص ٦٦ وما بعدها .

الأصابع فى الآذان ، أيا كانت كيفية هذا الوضع ، ليس أكثر . وكأن الموت – فى ظنهم – مما يدرأ بصم الآذان !

٢ / ٧ / ٣ ولعل من هذا النوع أيضا قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ﴾ [آل عمران : ١١٩] والأنامل ـ كما نعرف ـ أطراف الأصابع . ويوصف المغتاظ والنادم بعض الأنامل والبنان والإبهام ، قاله الزمخشرى[١] . وقال الراغب الأصبهانى : « وذلك عبارة عن الندم لما جرى به عادة الناس أن يفعلوه عند ذلك »[٢] . وكأنى بالأصبهانى يضع يديه على ما أشرنا إليه من قبل ، وهو الصفة الاصطلاحية للحركة الجسمية ، تنهض البنية الدلالية لهذه المفارقة إذن ، على التعارض بين الاستجابة والمثير ، بين القول والفعل الحركى الذى ينفيه !

٢ / ٧ / ٤ كذلك ، فإننا نجد هذا النوع فى مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [آل عمران : ٧٨] ونلحظ هنا تكرير كلمة « الكتاب » . والاسم إذا ذكر مرتين ، فله من حيث التعريف والتنكير أربعة أحوال ؛ لأنه إما أن يكونا معرفتين أو نكرتين ؛ أو الثانى معرفة والأول نكرة أو عكسه[٣] .

وقد فسر الأصبهانى ، تكرار الاسم فى هذه الآية ، بأن الكتاب الأول ما كتبوه بأيديهم ، ثم كرره بقوله : ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ﴿٧٩﴾ ﴾ [البقرة : ٧٩] والكتاب الثانى التوراة ، والثالث جنس كتب الله تعالى ، أى ما هو من شىء فى كتب الله تعالى وكلامه[٤] .

وينفى تكرار « الكتاب » على هذا النحو ، أن يكون ما يلوون به ألسنتهم ، من أى جنس من أجناسه . لذلك ، فإن لى اللسان فعل لا معنى له ولا طائل تحته ، وقد انكشفت حقيقته ومغزاه ! ولا مراء فى أن التكرار فيما سبق ، إنما هو على وجه التأكيد ، وفائدته العظمى ـ كما يقول الزركشى ـ التقرير ، وقد قيل : الكلام

---

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل ، مرجع سابق ١ / ٤٥٩ .
(٢) المفردات ص ٥٠٥ .
(٣) البرهان ٤ / ٩٣ . .
(٤) المفردات ص ٤٣٧ ، ونقل الزركشى النص عنه فى البرهان ٤ / ٩٧ .

إذا تكرر تقرر[١] .

والتكرار هنا ، على مستوى البنية ، أداة من أدوات السبك المعجمى lexical cohesion الذى يعنى به التحليل النصى .

واللى - فى دلالته المحسوسة - فتل الحبل[٢] . ويحتاج ذلك عادة إلى جهد ، ولا يخلو من حرص وحبكة ، كأنهم يجتهدون فى فعلهم ؛ نقلا للأمر عن أصله وموضعه ، وهيهات ذلك مطلبا ، وعز فيهم مذهبا ! .

إن لى اللسان هنا ، ينتج كناية تصويرية . وهى - كما يتضح لنا - كناية عن الكذب وتخرج الحديث ، وقد أنتج التعبير الكنائى ، أو لنقل : الصورة التعبيرية الكنائية ، تلك الدلالات ، وعلى نحو ساخر انتقادى فى الوقت نفسه .

٢ / ٧ / ٥ وفى النص القرآنى حالات أخرى لهذا النوع من المفارقة ، نرى منها قوله تعالى: ﴿ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا۟ مِنْهُ ۚ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝ ﴾ [هود : ٤-٥] . وكأنهم ظنوا أنهم يقدرون على الاستخفاء من خالقهم ومالك أمرهم ، وأن الاستخفاء منه أمر هين لا يكلفهم إلا ثنى الصدور ! وإذا تأملنا السياق اللغوى الكبير لقرينة هذه المفارقة، رأينا أنها وقعت بين عبارتين تجعلان أمر هذه الحركة الجسمية أمرا مضحكا حقا ؛ وكانت العبارة الأخيرة هكذا مشتملة على دال « الصدور » حيثما كان موضع الحركة فى « يثنون صدورهم » ؛ وذلك دحضا لما زعموه ، بل توبيخا لهم عليه . وتبدأ البنية التركيبية للمفارقة ، بألا الاستفتاحية التى تنبه إلى ما بعدها ؛ فيجتمع الوعى على البعد الساخر فى المفارقة . أضف إلى ذلك جعل الجملة مؤكدة بإن ، وصوغ الفعل على المضارعة استحضارا لصورتهم الساخرة - وقد عرفنا دافعها - أى ثنى الصدور .

---

(١) البرهان ٣ / ١٠ . .

(٢) المفردات ص ٦٩٠ .

٢ / ٧ / ٦ ونلاحظ فى حالات هذا النوع ، أنه ربما جمع التصوير بين حركة عضوية وصفة لسانية ، وهذا ما نراه فى قوله تعالى: ﴿ وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ ﴾ [فصلت : ٥١] [١] و « أعرض ونأى بجانبه » فيما ذكره أبو عبيدة : « أى تباعد عنى » [٢] .

وجعل الدامغانى (ت بعد ٧٧٤) « الجانب » فى مثل هذا الموضع ، بمعنى القلب ، وقال فى قوله تعالى « ونأى بجانبه » أى تباعد بقلبه من الإيمان [٣] .

ويبدو أن الخطاب يعبر عن مفارقة رد الفعل للفعل ، والفعل هذا الإنعام الإلهى على الإنسان . وكان الرد عليه ، من جانب ذلك الإنسان ، الإعراض الذى ينسيه الحمد لله ، ويبعده عن الله جحودا ونكرانا . وقد وقع هذا المعنى ، فى موضع آخر من القرآن ، هو قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴾ [الإسراء : ٨٣] .

ومما تجدر الإشارة إليه ، أن الآية الكريمة ، لم تستعمل « تباعد» لكنها استعملت « أعرض » . ولعل فى ذلك ـ فيما يبدو لنا ـ ما يشير إلى أمرين مهمين :

(أولهما) العلاقة اللفظية البديعية ـ وبالتالى الدلالية ـ التى تنشأ باستعمال « أعرض » ، بينه وبين « عريض » فى الآية عينها ، وهو ما سنشير إليه بعد ذلك .

و (الآخر) أن « أعرض » فيها من القدرة التصويرية ، التى تحتاج إليها بنية المفارقة هنا ، ما لا تبديه « تباعد » ونحوها ؛ وذلك أن « أعرض » يعنى أظهر عرضه أى ناحيته . وإذا قيل : أعرض عنى ، فمعناه ولى مبديا عرضه [٤] . ويعنى ذلك ، أن الوظيفة الخطابية لهذا السلوك الحركى ، هى الرفض الواضح المعبر عنه حركيا .

لقد قوبل الإنعام بالإعراض . وهى مقابلة حادة مباشرة تستند إليها المفارقة فى

---

(١) فصلت ٥١ .

(٢) مجاز القرآن ، مرجع سابق ٢ / ١٩٨ .

(٣) الدامغانى (الحسين بن محمد) : قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر فى القرآن الكريم ، تحقيق عبد العزيز سيد الأهل ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط٥ (١٩٨٥م) ص ١٠٨ .

(٤) انظر فى هذه المعانى : المفردات ص ٤٩٤ ، ٤٩٥ .

نصاعتها وإحكامها استنادا قويا ؛ فإذا أنعم الله عليه ، أعرض عن الشكر ، وذهب بنفسه وتكبر . والذى تقتضيه البلاغة ـ كما يقول الزركشى بحق ـ أن يكون الضمير (فى « مسه ») للمعرض المتكبر ـ لا لمطلق الإنسان ، ويكون لفظ « إذا » للتنبيه على أن مثل هذا المعرض المتكبر ، يكون ابتلاؤه بالشر مقطوعا به [1] .

من جانب آخر ، فقد صنع الفعل « أنعمنا » هنا ، مع الإعراض والنأى ، صنع المفارقة على خير وجه ؛ لأنه وقع موقعه فى البنية الدلالية للصورة ، وصار أدل على المعنى المفارقى من غيره ؛ كالإحسان . وسبب ذلك ، أن « الإنعام » لا يكون إلا من المنعم على غيره ؛ لأنه متضمن بالشكر الذى يجب وجوب الدين . أما الإحسان ، فيجوز فيه إحسان الإنسان إلى نفسه ، تقول لمن يتعلم العلم : إنه يحسن إلى نفسه ، ولا تقول : منعم على نفسه [2] . وكأن الإنعام إحسان خالص فى النفع والخير ، ولذلك فهو متضمن بالشكر الذى يجب وجوب الدين ، وما كان منهم بإزاء ذلك كله إلا الإعراض والنأى !

كذلك فقد أوثر « الإنعام » هنا على « المن » مثلا ، فالمنة هى النعمة المقطوعة من جوانبها ، كأنها قطعة منها ، كما يقول أبو هلال [3] . ويقول أيضا : « وأصل الكلمة (يعنى المنة) القطع ، ومنه قوله تعالى : ﴿ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾ . أى غير مقطوع . وسمى الدهر منونا ؛ لأنه يقطع بين الإلف . وسمى الاعتداد بالنعمة منا لأنه يقطع الشكر عليها ». [4] وقد سبق أن رأينا أن النعمة توجب الشكر .

أما الصفة اللسانية فى قوله تعالى: ﴿ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ ﴾ . فقد ذكر الأصبهانى ، أن « الدعاء » كالنداء إلا أن النداء ، قد يقال بيا أو أيا أو نحو ذلك ، من غير أن

---

(١) البرهان ٤ / ٢٠٢ . وقارن : الإتقان للسيوطى بتحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ٢ / ١٥١ ، ومفتاح العلوم لأبى يعقوب يوسف بن أبى بكر السكاكى ، دار الكتب العلمية – بيروت ، بدون تاريخ ، ص ١٠٥ ، وقد ذهبا إلى ما ذهب إليه الزركشى .

(٢) الفروق فى اللغة ص ١٨٧ .

(٣) المرجع السابق ص ١٩١ .

(٤) المرجع نفسه ص ١٩١ .

يضم إليه الاسم . والدعاء لا يكاد يقال إلا إذا كان معه الاسم نحو : يا فلان .[1] ويتضح من ذلك ، أن لفظ « الدعاء » قد اختير دون غيره ليدل دلالة ضمنية على دعائهم الله تعالى وقت الشدة ، وحين مس الضر، لا غير .

وقد وصف هذا الدعاء بأنه عريض . وفى ذلك يقول الأصبهانى : « العرض خلاف الطول . وأصله أن يقال فى الأجسام، ثم يستعمل فى غيرها ، كما قال تعالى : ﴿ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾[2] .

ويذكرنا كون العرض فى الأجسام ، بنوع هذه الصفة فى ﴿ دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾ ، من حيث التوظيف الأسلوبى ، فهى ليست – كما يبدو– لنا صفة مفيدة أى محددة ، وإنما هى صفة مصورة ، أى تلك التى ترسم ، أو تشكل صورة[3] ، فتنقل الدعاء إلى هيئة مرئية لها جسم ومساحة . ولذلك ، فإن مثل هذه الصفة ، تقوى العلاقة بينها وبين الموصوف وتنشط المقال .

ولعل إيثار العرض على الطول ، هو الأقوى دلالة ، على أنه دعاء الاستصراخ والاستغاثة الملهوفة ، وسؤال انقضاء البلاء ، واستعجال انكشاف الضر وقد عجزت الحيلة ! إن إبراز العرض يومىء إلى سعة الدعاء ، التى تومىء إلى حركة جاهدة من أعضاء النطق ، هذه الحركة التى تومىء بدورها إلى أن ذلك الإنسان ، قد امتلأت جوانبه بذلك الدعاء !

ولعله من الأدوات الموصلة إلى المدلولات السابقة ، جعل جواب الشرط على هذا النحو : ﴿ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾ ، بدلا مما لو قيل : دعا دعاء عريضا . ففى هذه الأداة التركيبية ، دلالة أقوى على ضعف صبر الإنسان وقلة احتماله فى موضع الشر . وهو كذلك أدق وصفا لحاله ، وأكثر إفادة لالتصاق الدعاء به ، أو التجائه

---

(١) المفردات ص ٢٤٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٩٤ . .

(٣) انظر فى الفرق بين نوعى الصفة :
كوهين (جان) : بناء لغة الشعر ، مرجع سابق ص ١٦١ – ١٦٢ ، ص ١٦٨ – ١٦٩ .

التلقائى الفورى إلى الدعاء . وذلك مستفاد من « ذو » التى بمعنى صاحب .

وينبغى لنا الآن ، أن نلاحظ أن المختار فى مثل هذه الحالات ، هو « العرض » . من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ﴾ ، ولم يقل « طولها » ؛ لأن العرض – كما فطن إلى ذلك بحق الزركشى – أخص ؛ إذ كل ماله عرض له طول ، ولا ينعكس . وأيضا إذا كان للشيء صفة يغنى ذكرها عن ذكر صفة أخرى تدل عليها ، كان الاقتصار عليها أولى من ذكرها ؛ لأن ذكرها كالتكرار ، وهو ممل ؛ وإذ ذكرت فالأولى تأخير الدلالة على الأخرى ؛ حتى لا تكون المؤخرة قد تقدمت الدلالة عليها [1] .

إذن الاقتصار على « عريض » – فى ﴿ دُعَآءٍ عَرِيضٍ ﴾ – أغنى عن ذكر الطول فما له عرض ، له بالضرورة طول . ولا مراء فى أن مثل هذا التعبير ، يعد وجها من وجوه إعجاز الإيجاز فى لغة القرآن الكريم .

من ناحية أخرى ، فقد أوثرت – فى عمل هذه المفارقة – كلمة « دعاء » على مرادفها « نداء » مثلا ؛ فالنداء رفع الصوت بما له معنى . والعربى يقول لصاحبه : ناد معى ليكون ذلك أندى لصوتنا ، أى أبعد له . أما الدعاء ، فيكون برفع الصوت وخفضه ، يقال : دعوته من بعيد ، ودعوت الله فى نفسى . وأصل

---

(١) البرهان ٣ / ٤٠٣ .

وذكر الأصبهانى وجوها مختلفة لكلمة « عرض » فى هذه الآية ، قال : أما فى قوله تعالى : « وجنة عرضها السموات والأرض» فقد قيل : هو العرض الذى خلاف الطول . وتصور ذلك على أحد وجوه : إما أن يريد به أن يكون عرضها فى النشأة الآخرة كعرض السموات والأرض فى النشأة الأولى . وذلك أنه قال : « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات » . ولا يمتنع أن تكون السموات والأرض فى النشأة الآخرة أكبر مما هى الآن وقيل: يعنى بعرضها : سعتها ، لا من حيث المساحة ، ولكن من حيث المسرة . كما يقال فى ضده : الدنيا على فلان حلقة خاتم . وكفه حابل . وسعة هذه الدار كسعة الأرض " (المفردات ص ٤٩٥) .

الدعاء طلب الفعل [1] .

ولعل رفع الصوت وخفضه ، أدل على حال اللهفة والمداومة على الطلب وفقدان السكينة . وهى دلالات يفتقدها النداء المجرد .

فى ضوء ما تقدم ، يحسن بنا ، أن نربط بين الموصوف المختار هنا « دعاء » وصفته المختارة له « عريض » . لعل صفة العرض ، أوثق صلة بطبيعة صوت الدعاء الصادر فى هذه الحال ، وأدل من الطول على امتلاء جوانب مثل هذا الإنسان ونفسه بالدعاء المستغيث .

من أجل ذلك ، بدت البنية الدلالية لهذه المفارقة أعمق مما لو اختيرت وحدات معجمية أخرى .

وينبغى لنا أن نلاحظ أن البنية الفونولوجية للموصوف « دعاء » ، تأتلف مع صفته « عريض » ؛ وذلك أن الألف فى « دعاء » ، سوف يصل صوتها ، وتتمكن مدتها ؛ لوقوع الهمزة بعدها . وإنما تمكن المد فى الألف مع الهمز ، أن الهمزة – كما يقول ابن جنى – حرف نأى منشؤه ، وتراخى مخرجه ، فإذا نطقنا بالألف (ويجرى ذلك على الواو والياء) قبل الهمزة ، ثم تمادينا بالألف نحوها طالت الألف ، وشاعت فى الصوت ، فوفت لها ، وزادت فى بيانها ومكانها . وليس كذلك إذا وقع بعد الألف – وحروف المد الأخرى – غير الهمزة وغير المشدد [2] . ولذلك كان ابن جنى ، يصف حروف المد ، إذا تلاهن الهمز والحرف المشدد ، بأنهن لدنات ، ناعمات ، وافيات ، مستطيلات [3] .

وإذا كان الأمر كذلك ، رسخت الألف فى المد وتمادى الصوت بها فى الموصوف ، وكأن الموصوف ، بما فيه من وفاء الصوت وتمكن المد ، يحكى معنى الصفة ويطابقها !

---

(١) الفروق فى اللغة ص ٣٠ – ٣١ . .
(٢) الخصائص ، مرجع سابق ٣ / ١٢٥ .
(٣) المرجع السابق ٣ / ١٢٥ .

العرض إذن يومىء إلى الطول ، ولا عكس . والعرض فيه التجسيم لصورة الدعاء المتسع .والعرض أقوى تعبيرا عن الامتلاء بالدعاء . ومن ثم ، لا يكفينا أن نتوقف عند تحديد دلالة « عريض » فى الآية الكريمة ، بأنها الكثير ، كما فعل الشوكانى (ت ١٢٥٠ هـ) . إن كلمة كثير ، التى سنراها عند الشوكانى ، تظل قاصرة عن حمل الدلالات والإيحاءات والمعانى الأسلوبية الخصبة التى تحملها « عريض » قصورا ملحوظا للغاية .

لقد حاول الشوكانى تفسير قوله تعالى : ﴿ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ ﴾ ، فى ضوء تخريج المعنى فى لغة العرب ؛ قال : « والعرب تستعمل الطول والعرض فى الكثرة مجازا . يقال : أطال فلان فى الكلام ، وأعرض فى الدعاء ، إذا أكثر . والمعنى إنه إذا مسه الشر ، تضرع إلى الله واستغاث به ، أن يكشف عنه ما نزل به واستكثر من ذلك »[١].

وحرى بنا – فضلا عما سبق – أن نلمح إلى التآزر الخلاق بين الصورة التى ترسمها المفارقة والصوت ، فى الآية تلك . ونعنى بذلك علاقة تكرار صوت العين تكرارا ملحوظا (خمس مرات) بصورة المعرض ، إذا دعا دعاء عريضا . فالعين مخرجا صوت حلقى منخفض خلفى[٢]. والعين صفة صوت مجهور استمرارى خشن[٣].

ولعل تمتع العين بهذه الصفات ؛ من قوة إسماع ، واستمرارية ، وخشونة .. الخ ، مما يجعلها أكثر الفونيمات مواءمة لهذا الدعاء الصادر فى تلك الحال بخاصة ؛ حال الشدة والضر !

---

(١) الشوكانى (محمد بن على بن محمد) : فتح القدير ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، د.ت ٤ / ٥٢٢ – ٥٢٣ .

(٢) الجو (كونغ) : نظرية علم اللسانيات الحديث وتطبيقها على أصوات العربية ، مجلة الدارة ، العدد ٣ ، السنة ١٧ (ربيع الآخر – جمادى الأولى – جمادى الآخرة) (١٤١٢هـ) ص ١٠٥-١٣٥ ص ١٤٠ .

(٣) المرجع السابق ص ١٤٤ – ١٤٥ .

ولعلنا ندرك فى السياق الصوتى للآية كلها ، ملمحا صوتيا آخر [١] ؛ هو تردد الأصوات الأنفية (م = ٢ ، ن = ٧) .والأصوات الأنفية أصوات رنانة . والأصوات الرنانة هى التى تنتج بتشكيل التجويف للوترين الصوتيين الذى يجعل الجهر التلقائى ممكنا [٢]. ولعل مثل هذه الأصوات الرنانة ذات اتصال بالإيحاء بجو هذا الدعاء ، بما قد يداخله عند مس الضر من أنين وندم . ولايفوتنا هنا أن نشير إلى أمرين يستحقان العناية :

(أولهما) أن النون ، مع زميلتها الأنفية الميم ، أطول الحبيسات العربية ، من حيث مدة الاستغراق الزمنى للنطق بها [٣]. ولا ريب أن طول مدتها الزمنية السمعية ، مما يتواءم تماما مع طبيعة هذا الدعاء العريض .

و (الآخر) أن النون – مع الميم – صوت أغن . والغنة ، كما لاحظ الليث (ت ١٩٠ هـ)، صوت فيه ترخيم نحو الخياشيم [٤]. وقد لحظ الخليل بن أحمد (ت ١٧٥ هـ) أن النون أشد الحروف غنة [٥]. وكان القدماء يجمعون بين المد واللين والنون ، وأنها تؤدى إلى وجود التمكن من التطريب [٦]. وكان سيبويه يؤكد أنهم إذا ترنموا يلحقون الألف والياء والنون ؛ لأنهم أرادوا مد الصوت ، ويتركون

---

(١) يفرق انكفست بين نوعين من السياق الصوتى ، هما : السياق الصوتى التجريبى أو الفوناتيكى (نوعية الصوت ، سرعة الأدار ... إلخ) والسياق الصوتى الوظيفى أو الفونيمى . ويدخل هذان النوعان تحت السياق النصى فى إطار اللغة . انظر فى ذلك :
Enkvist , N., Linguistic Stylistics, Ibid , pp . 59 – 59 .
والذى نعنيه هنا النوع الثانى ، وهو السياق الصوتى الوظيفى أو الفونيمى .

(٢) نظرية علم اللسانيات ، مرجع سابق ص ١٣٨ .

(٣) محمد الأنطاكى : الوجيز فى فقه اللغة ، مكتبة الشهباء للطباعة والنشر والتوزيع ، حلب (١٩٦٩ م) ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ .

(٤) الأزهرى (أبو منصور محمد) : المستدرك على الأجزاء السابع والثامن والتاسع من التهذيب ، تحقيق دكتور رشيد عبد الرحمن العبيدى ،. الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة (١٩٧٥ م) ص ١٠٢ .

(٥) المرجع السابق ص ١٠٢ .

(٦) البرهان ١ / ٦٨ ، الإتقان ، طبعة المكتبة الثقافية ٢ / ١٣٤ .

ذلك إذا لم يترنموا [1]. إن هذه الصفات التى تتمتع بها النون ، تجعلها كذلك موائمة لطبيعة مثل هذا الدعاء العريض – حين مس الضر- كل المواءمة !

ونستطيع – بالإضافة إلى ما سلف – أن نلاحظ فى السياق الصوتى الوظيفى للآية ذاتها ، وظيفة أخرى تشغلها الطليقات ، لاسيما الطليقات الطويلة ، التى تكررت فى مجموعها تسع مرات . وتلتقى الطليقات – أو حروف المد فى اصطلاح القدامى – تلتقى صوتيا ، من حيث طول مدة الاستغراق الزمنى للنطق بها ، بهذا الضرب من الدعاء العريض ، حيثما يستلزم العرض هنا الطول !

وفى الخطاب القرآنى ، مواضع أخرى ، وردت فيها مفردات عينية ، تصور حالات فزع وهلع . ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [المعارج : ١٩ – ٢٢] . ولنا أن نلاحظ فى هذه الآيات ، اشتراك العين والمد معا فى سياق صوتى وظيفى واحد ؛ ففضلا عن كون العين ذاتها ممدودة ، فقد وقعت بين مرات متكررات .

وإذا كانت العين فى هذه الآيات الأخيرة ، فضلا عن العين فى آية المفارقة ، ترتبط قيمتها التعبيرية ، بمقامات مجردة ، يغلب فيها الاضطراب والشدة ، فإننا نلاحظ هذه القيمة ذاتها فى مقامات محسوسة أيضا . ومن ذلك لفظ « الدع » فى قوله تعالى عن المكذبين: ﴿ يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ﴿١٣﴾ ﴾ [الطور : ١٣] والدع دفع فى الظهور بعنف . ولعله وقع هنا ؛ لأنه أقدر من غيره على الإيحاء بما يخرج من المدفوع من صوت غير إرادى ، فيه عين ساكنة هكذا : أ ع وهو فى جرسه – كما يقول سيد قطب – أقرب ما يكون إلى جرس الدع [2].

ومن ذلك أيضا لفظ « العتل » فى قوله تعالى: ﴿ خُذُوهُ فَٱعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٤٧﴾ ﴾ [الدخان: ٤٧] . ومنه فى وصف الهيئة الدالة على الجفاء والغلظة

---

(١) سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان) : الكتاب ، منشورات مؤسسة الأعلمى ، ط٢ ، بيروت (١٩٦٧ م) ٢ / ١٩٨ – ٢٩٩ .

(٢) التصوير الفنى فى القرآن ، مرجع سابق ص ٨١ .

لفظ « العتل » فى قوله تعالى: ﴿ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴾ [القلم : ١٣] ومنه « البلع » و« الإقلاع » فى قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى ﴾ [هود : ٤٤] .

بيد أننا إذ عدنا إلى آية فصلت السابقة ، للاحظنا تردد حركة الفتحة بخاصة ترددا ملحوظا (بلغ خمسا وعشرين مرة ، منها سبع للفتحة الطويلة ، وثمانى عشرة للفتحة القصيرة) .

والفتحة حركة متسعة ؛ فاللسان مع الفتحة العربية ، يكاد يكون مستويا فى قاع الفم مع ارتفاع خفيف فى وسطه . وفى مقابل الفتحة ، نجد كلا من الضمة والكسرة حركتين ضيقتين ؛ لقلة ارتفاع الجزء الخلفى من اللسان حال النطق بهما . من أجل ذلك ، بدت الفتحة بخاصة ؛ لما فيها من اتساع واستواء اللسان فى قاع الفم ، أنسب الحركات العربية صوتيا حكاية لهذا الدعاء المنطلق الواسع العريض .

ولعل من الطريف هنا ، أن نشير إلى أن صفة الاتساع التى تتصف بها الفتحة ، تتصف بها أصوات الحلق أيضا ، ومنها فى قرينة المفارقة هذه : صوت العين . ويرجع ذلك إلى أن « كل أصوات الحلق بعد صدورها من مخرجها الحلقى ، تحتاج إلى اتساع فى مجراها بالفم ، فليس هناك ما يعوق هذا المجرى فى زوايا الفم ، ولهذا ناسبها من أصوات اللين أكثرها اتساعا ، وتلك هى الفتحة[1] .

وإذا كانت الفتحة تتصف بالاتساع ، فإن المدى الزمنى لهذا الاتساع ، مع الألف التى تكررت سبع مرات ، سوف يصير أطول . إن الألف ، بما فيها من مد الصوت ومطله والإبعاد فيه ، قد ارتبط بهذا الدعاء العريض ارتباطا وثيقا . ولعل الألف أشد الحركات الطويلة ارتباطا وحكاية لطبيعة مثل هذا الدعاء . إنها – فيما يبدو – أحق من أختيها : الواو والياء ؛ لأن الألف- كما يقول ابن جنى – أمدهن صوتا ، وأنداهن ، وأشدهن إبعادا ، وأنآهن [2]. وربما جعلت مدة الندبة فى العربية – لهذا

---

(١) إبراهيم أنيس (دكتور) : فى اللهجات العربية ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، الطبعة الرابعة (١٩٧٣ م) ص ١٧٠ .
(٢) الخصائص ٣ / ١٥٥ .

السبب الصوتى – هى الألف دون أختيها . وربما كان ذلك أيضا وراء بناء أدوات النداء و « ها » التنبيه على الألف ، دون الواو والياء . والقرابة بين طبيعة الدعاء الموصوف هنا ، وطبيعة الندبة والنداء ، من الوضوح بمكان .

وكان ابن جنى يجعل الألف أعرق حروف المد الثلاثة فى المد [١].

وما زالت هذه المفارقة ، تقدم ملمحا لفظيا مهما ، هو قيمة التجنيس فى ربط عناصر المعنى الكلى لتلك المفارقة ؛ فهذا المعرض النائى بجانبه ، صار الآن ذا دعاء عريض ؛ فالكلمتان « أعرض » و « عريض » ، يجمعهما لفظا أصل واحد فى اللغة . والتجنيس فى حقيقته ظاهرة لغوية ؛ تتحاور فيها الأصوات والدلالات ، قبل أن يكون لونا من ألوان البديع، التى نقف بها عند وظيفة التزيين والتحسين .

وكان الزركشى يسمى هذا اللون من التجنيس باسم الاقتضاب [٢]. وهى تسمية دقيقة ؛ إذ اقتضب اللفظ ، برد صيغه المختلفة إلى مادة واحدة ، تربط معنويا بين تلك الصيغ والأبنية بشكل أو بآخر .

لقد هيأت هذه المادة الصوتية واللفظية المفارقة لرسم صورة ساخرة لإنسان

---

(١) المرجع السابق ٣ / ١٢٦ .

(٢) البرهان ٣ / ٤٥١ – ٤٥٢

وقد فات السيوطى التوفيق ، حين جعل ذلك من تجنيس الإطلاق وهو عنده بمعنى اجتماع اللفظين فى المشابهة فقط . فإذا انطبق ذلك على بعض شواهده . نحو قوله تعالى : (وجنى الجنتين) (الرحمن ٥٤) . وقوله : (ليريه كيف يوارى) (المائدة ٣١) ، وقوله (اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم) (التوبة : ٣٨) ، فإنه لا ينطبق على « أعرض » و " عريض " فى آية فصلت ، لأن هذين اللفظين تجمعهما مادة واحدة ، لا مجرد المشابهة .

وقد عمم ابن سنان الخفاجى (ت ٤٦٦ هـ) الاصطلاح ، فأطلق اسم « المجانس » ، على التناسب بين الألفاظ ، الذى يبدو فى صورة اشتقاق بعض الألفاظ من بعض ، إن كان معناهما واحدا ، أو فى منزلة المشتق ، إن كان معناهما مختلفا ، أو تتوافق صيغتا اللفظتين مع اختلاف المعنى . ويرى ابن سنان أن هذا إنما يحسن فى بعض المواضع ، إذا كان قليلا . غير متكلف ولا مقصودا فى نفسه (سر الفصاحة ، مرجع سابق ص ١٩٣)

لاه ، معرض ، ناء بجانبه ، مطمئن إلى نعيم وافاه ، قد شغله وأنساه ، كما مكنتها من رسم صورة أخرى له هلعا فزعا ، قد انقلب حاله ، فانخرط – إذ مسه الضر مسا ليس أكثر – فى دعاء عريض .

وفضلا عما يصدر من كل صورة من هاتين الصورتين على حده من سخرية ، فإن تصورنا – مستحضرين فى الأذهان الأسباب والنتائج أو المثيرات والاستجابات – إن تصورنا هاتين الصورتين متجاورتين متناقضتين فى آن واحد ، سوف يخبر عن معنى التهكم الذى أرادته المفارقة فى مجملها بحال الإنسان فى غروره وعجزه جميعا .

٢/ ٧/ ٧ ويمكننا أن نرى سلوكا حركيا آخر ، فى قوله تعالى : ﴿ فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ۝ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۝ ﴾ [القيامة ٣١ – ٣٣] يتبخر ؛ لأن الظهر هو المطا ، فيلوى ظهره تبخترا . وهذه خاصة فى أبى جهل[١] . وقال الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ): « يتمطى » يتبختر . وأصله يتمطط ، أى يتمدد ؛ لأنه يلويه يعنى كذب برسول الله ﷺ ، وتولى عنه ، وأعرض ، ثم ذهب إلى قومه يتبختر افتخارا بذلك[٢] .

وتفسير التمطى بالتبختر افتخارا ، وأنه من المطا ، قال به آخرون[٣] .

تعتمد هذه المفارقة إذن على الحركة الجسمية ؛ لى المطا والمد والتثاقل . وإذا نظر إلى هذه الحركة بما هى استجابة ، أو رد فعل سابق ، هو إهمال التصديق بالدعوة والصلاة ونحوهما ، رأينا أنها تترجم عن بلادة أبى جهل وغفلته المقيتة . فليس فى

---

(١) معانى القرآن ، مرجع سابق ٣ / ٢١٢ .

(٢) الكشاف ، مرجع سابق ٤ / ١٩٣ .

(٣) انظر مثلا : المفردات ص ٧١٣ ، تفسير القرآن العظيم لابن كثير مرجع سابق ٤ / ٤٥١ ، فتح القدير ، مرجع سابق ٥ / ٣٤١ ، إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات فى جميع القرآن ، للعكبرى (أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ص١ (١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م) ٢ / ٢٧٥ .

ترك التصديق والصلاة – البتة – ما يدعو المرء إلى العجب والاختيال . إنها المفارقة الساخرة التى تنبعث من صورة مختال متعاجب ، صد عن داعى الحق ، وكأن فى صدوده وإعراضه عن الصلاة ، ما يقوده إلى الذهاب إلى أهله هكذا : متبخترا مزهوا بما فعل !

نحن إذن أمام استجابة حركية (غير لغوية) لفعل لغوى هو الدعوة إلى الحق والعبادة . ويعنى ذلك أن الاستجابة جاءت على غير مقتضى الفعل ، بل جاءت مناقضة له كل المناقضة: شكلا ومضمونا .

إن هذه المفارقة ، تعتمد فى إبرازها عنصر السخرية فى حركة التمطى – بما فيها من صد وبلادة – على المقابلة التى مهدت لها ، بما كان منه من تكذيب وتول .

وفى قوله تعالى: ﴿ فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ۝ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۝ ﴾ [القيامة: ٣١ ، ٣٢] نرى مقابلة من الشكل الرباعى المفسر كله ؛ فقد قوبل « صدق » بـ « كذب » وقوبل « صلى » الذى هو أقبل بـ « تولى » [(١)] .

وقد كانت المقابلة من الظواهر السياقية اللغوية التى استخدمها هذا النوع من المفارقة كثيرا .

ولعل من المفيد ، أن نلمح إلى تأويل للحافظ ابن كثير (ت ٧٧٤ هـ) يكاد ينفرد به ، لقوله تعالى بعد الآيات السابقة: ﴿ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ۝ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ۝ ﴾ [القيامة : ٣٤ ، ٣٥] .

---

(١) راجع فى تفصيل ذلك : البرهان ٣ / ٤٥٩ .

ولاحظ استعمال « لا » ؛ لأنه يلزم تكرارها ، فناسبت المقام اللغوى للآيات . أضف إلى هذا ، أن النفى بها مباشر ، لأنها تدخل على الماضى ، بخلاف « لم » .

فاللغويون والمفسرون على أن المعنى فى ذلك هو التهديد والوعيد [1] ولكن ابن كثير يضيف إلى ذلك قوله : « أى يحق لك أن تمشى هكذا (يعنى متبخترا) وقد كفرت بخالقك وبارئك ، كما يقال فى المثل هذا ، على سبيل التهكم والتهديد . كقوله تعالى : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾[الدخان : ٤٩] [2] .

هكذا اتخذت الحركة المعارضة لدوافعها ، أساسا للقطع بتجاوز المعنى السطحى . وتجاوز الفهم الحرفى للمفارقة ؛ يشار إليه – فى نطاق السلسلة التبليغية communication chain – بعلامات مفارقية خاصة special irony signals ، تنبه المستقبل ألا يفسر مجموعات محددة من المثيرات النصية textual stimuli بمعانيها الحرفية . وينبه انكفست Enkvist إلى أن بعض العلامات المفارقية ، تقوم على التعارضات أو التناقضات بين الحقائق المدلول عليها سلفا والمعروفة عند المشتركين فى العملية التبليغية [3] . وهنا نلحظ أن عض الأنامل ، ووضع الأصابع فى الآذان ، ولى الألسنة ، والنأى بالجانب ، والتمطى ؛ كلها علامات حركية مفارقية ، تتعارض مع حقائق وأحداث لغوية مدلول عليها فى

---

(١) جمع السيوطى فى إتقانه أقوالا عدة فى « أولى » ، قال : « قال فى الصحاح » : قولهم أولى لك ، كلمة تهديد ووعيد . قال الشاعر :

فأولى له ثم أولى له

قال الأصمعى : معناه : قاربه ما يهلكه ، أى نزل به . قال الجوهرى : ولم يقل أحد فيها أحسن مما قال الأصمعى ... وقيل : هو علم للوعيد غير مصروف ، ولذا لم ينون ، وقيل : معناه : الويل لك ، وأنه مقلوب منه ، والأصل : أويل ، فأخر حرف العلة ، وقيل : معناه الذى أولى لك أولى من تركه ، فحذف المبتدأ لكثرة دورانه فى الكلام . وقيل : المعنى أنت أولى وأجدر لهذا العذاب . وقال ثعلب : أولى لك فى كلام العرب معناه مقاربة الهلاك ، وأصله من الولى وهو القرب ") الإتقان ، طبعة المكتبة الثقافية ١ / ١٥٨ .

(٢) تفسير القرآن العظيم ، مرجع سابق ٤ / ٤٥١ .

(3) Enkvist , Linguistic Stylistics , ibid,p.88 .

قرينة المفارقة وما يرتبط بها من قرائن ووحدات نصية أخرى : فوضع الأصابع فى الآذان ، يتعارض مع حقيقة العجز عن دفع الموت ، ولى الألسنة يتعارض مع حقيقة حفظ الكتاب عن التحريف ، مهما كان من أمر هذا اللى ، والنأى بالجانب ، يتعارض مع حقيقة كيفية مقابلة الأنعام ، والتمطى يتعارض مع فضل الاستجابة لداعى الحق ، بما يدل عليه التمطى - كما رأينا - من زهو وعجب لامحل لهما ولا معنى !



قائمة المصطلحات

A

Absentia	(علاقة) غيابية
Absurd	(قضية) باطلة لدرجة السخف
Address	خطاب
(direct address)	خطاب مباشر
Allusive	تلميحى
(allusive remark)	إشارة تلميحية
Analysis	تحليل
(discourse analysis)	تحليل الخطاب
Antiphrasis	مغايرة
Antonymy	(علاقة) تضاد
Attitude	سلوك
Audience	استماع
(double audience)	ازدواجية الاستماع

B

Back	(صوت) خلفى
Bedeutung	معنى ، دلالة
(Bedeutungsbeziehung)	علاقة دلالية
(wesenhafte Bedeutung)	علاقة دلالية جوهرية

C

category	مقولة
cohesion	تماسك
collocation	مصاحبة
communication	توصيل ، تبليغ
meta-communication	ما وراء التبليغ
communication chain	سلسلة تبليغية
context	سياق
activated context	(علاقة) إيجابية من السياق
(actual context)	السياق الراهن
contextual	سياقى
(contextual framework)	الإطار السياقى
continuant	(صوت) استمرارى
Contradiction	مناقضة
(flat contradiction)	مناقضة صريحة
contrast	تضاد
(ironic contrast)	تضاد مفارقى
converseness	تضاد عكسى
covert	صريح ، مباشر
(covert meaning)	معنى صريح أو مباشر

D	
Declarative	إيضاحى
(Declarative structures)	أبنية إيضاحية
Deep	عميق
(deep meaning)	معنى عميق
Directional	اتجاهى
(Directional opposition)	تضاد اتجاهى
Directive	(مقولة) التوجيه
Discourse	خطاب
(Discourse analysis)	تحليل الخطاب
Discoursal	خطابى
Discoursal function	وظيفة خطابية
Drammatic	درامى
Drammatic irony	مفارقة درامية
Duplicity	مخادعة
Duplicity of meaning	مخادعة المعنى
E	
Elicitation	(مقولة) الإفصاح
Equilibrium	توازن
Equilibrium of opposition	توازن الأضداد

Euphemistisch	تلميحى تلطيفى
(ironisch euphemistisch)	تعبير تلميحى تلطيفى تهكمى
Event	حدث
Course of events	متوالية من الأحداث
Exaggeration	مبالغة
Exophoric	(علاقة) برانية
Expressive	تعبيرى
Expressive power	الطاقة التعبيرية

F

Falling	انخفاض
sustaining Falling	الانخفاض عن الوقف
Field	حقل
semantic field	حقل دلالى
form	صيغة
literal form	صيغة حرفية
Framework	إطار
contextual framework	الإطار السياقى
topic framework	إطار المحور
Frequence	ذبذبة
fundamental freq_uence	ذبذبة رئيسية

G

gegenbedeutung	المعنى العكسى
gegenteil	الضد
bositives gegenteil	الضد الإيجابى
gleichzeitigkeit	تماثل
temporale gleichzeitigkeit	تماثل زمنى
graduable	متدرج

H

Hint	الإلماع

I

Illocutionary	يتعلق بالمغزى
Illocutionary act	حدث المغزى
Imperative	أمرى
Imperative structures	أبنية أمرية
Implicit	ضمنى
Implicit meaning	معنى ضمنى
Incompatibility	عدم التكافؤ
Informative	(مقولة) الأخبار
Innuende	إلماع
Insinuation	التلميح

Intonation	التنغيم
Ironic	مفارقى
Ironic contrast	تضاد مفارقى
(ironic intention)	القصد الساخر
ironic interpretation	تفسير مفارقى
ironic signal	علامة مفارقية
ironic statement	عرض مفارقى لقضية ما
ironisch	مفارقى
ironisch euphemistisch	تلميحى تهكمى
irony	مفارقة
irony mask	قناع المفارقة
irony of tone	مفارقة النغمة
irony signal	علامة مفارقية
drammatic irony	مفارقة درامية
structural irony	مفارقة بنائية
sustained irony	مفارقة مدعمة
verbal irony	مفارقة لفظية

K

Kontext	سياق
Rede Kontext	سياق الخطاب

L

Lexical	معجمى
Lexical cohesion	تماسك معجمى
Lexical field	حقل معجمى
Literal	حرفى
Literally	حرفيا
Locutionary	عنصر لغوى
Loudness	علو الصوت
Low	(صوت) منخفض

M

Marker	علامة
Mask	قناع
irony mask	قناع المفارقة
Meaning	معنى
Allegorical meaning	معنى مجازى
covert meaning	معنى مباشر ، صريح
deep meaning	معنى عميق
direct meaning	معنى مباشر
implicit meaning	معنى ضمنى

literal meaning	معنى حرفى
oblique meaning	معنى غير مباشر
surface meaning	معنى سطحى
utterance meaning	معنى المنطوق
Meta-communication	إشارة توضح طبيعة الرسالة
Metaphor	استعارة
Metaphorical	استعارى
metaphorical utterance	منطوق استعارى

N

Narrator	راو
Nonback	(صوت) غير خلفى
Nonlow	(صوت) غير منخفض
Nonstrident	(صوت) غير خشن
Nonverbal	غير لفظى
nonverbal communication	اتصال غير لفظى

O

Oblique	مستور ، غير مباشر
oblique meaning	معنى مستور ، غير مباشر
Occasional	ترضى
occasional irony	مفارقة عرضية

occasional verbal irony	مفارقة لفظية عرضية
Onomatopoeia	محاكاة
secondary onomatopoeia	محاكاة ثانوية
Opposite	(المعنى) المضاد
Opposition	تضاد
Orthogonal	عمومى
orthogonal opposition	تضاد عمومى
Overt	مباشر
overt meaning	معنى مباشر
Oxymoron	الجمع بين نقطتين متضادتين

P

Paradox	التناقض الظاهر
Paralinguistic	(وسائل) ما فوق اللغة
Paratone	مجموعة نغمية
Peak	قمة
Pitch	درجة الصوت
Positive	إيجابي
Praesenta	علاقة حاضرة

R

Rede	خطاب

Rede kontext	سياق الخطاب
Relation	علاقة
relationdkonstant	السمة الثابتة للعلاقة
Remark	إشارة
allusive remark	إشارة تلميحية
Ridicule	هزء أو سخرية
rhythm	إيقاع

S

sarcasm	تهكم ، سخرية
sarcasm of tone	تهكمية النغمة
selection	اختيار
selectionsrestriktion	محدد الاختيار
semantic	دلالى
semantic field	حقل دلالى
sentence	جملة
sentence Meaning	معنى الجملة
Signal	علامة
irony signal	علامة مفارقية
sinnganzes	الكل الدلالى ، المجموع الدلالى
situation	موقف

speech	لغة ، كلام
speech act	الحدث اللغوى ، الكلامى
spokesman	راو
naïve spokesman	راو ساذج
sprechakt	حدث لغوى
sprechakt situation	سياق الحديث اللغوى
stimuli	مثير
textual stimuli	مثير نصى
stop	(صوت) غير استمرارى(= وقفى)
stress	نبر
strident	(صوت) خشن
structural	بنائى
structural feature	خاصة بنائية
structural irony	مفارقة بنائية

T

Tempo	طريق الأداء
Temporale	زمنى
Temporale gleichzeitigkeit	تماثل زمنى
Tension	توتر
Text	نص

Text linguistics	علم اللغة النصى
Tone	نغمة
elevated Tone	نغمة عالية سامية
irony of tone	مفارقة النغمة
tone of voice	نغمة الصوت
Topic	محور
topic framework	إطار المحور
Tope	شكل مجازى
utterance	منطوق
utterance meaning	معنى المنطوق
ironical utterance	منطوق مفارقى
literal utterance	منطوق حرفى
metaphorical utterance	منطوق استعارى
speakers utterance	منطوق المتكلم

V

verbal	لفظى
verbal irony	مفارقة لفظية
verbal warfare	صراع لفظى
voice	صوت

مراجع البحث

- إبراهيم أنيس (دكتور) :

١- فى اللهجات العربية ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، الطبعة الرابعة (١٩٧٣ م) .

- أحمد مختار عمر (دكتور) :

٢ – علم الدلالة ، الناشر : عالم الكتب ، الطبعة الثانية ، القاهرة (١٩٨٨) .

- الأزهرى (أبو منصور محمد) :

٣ – المستدرك على الأجزاء السابع والثامن والتاسع من تهذيب اللغة ، تحقيق دكتور رشيد عبد الرحمن العبيدى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة (١٩٧٥م) .

- أسعد رزوق (دكتور) :

٤ – موسوعة علم النفس ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، الطبعة الثالثة (١٩٨٧ م)

- الأصبهانى (الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصبهانى) :

٥- المفردات فى غريب القرآن ، أعده للنشر وأشرف على الطبع دكتور محمد أحمد خلف الله ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، د . ت .

- الجو (كونغ) :

٦ – نظرية علم اللسانيات الحديث وتطبيقها على أصوات العربية ، مجلة الدارة ، العدد الثالث ، السنة السابعة عشرة (ربيع الآخر – جمادى الأولى – جمادى الآخرة) (١٤١٢ هـ)

- ابن الأنبارى (أبو بكر) :

٧ – الأضداد ، تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ، الكويت (١٩٦٠ م)

- البخارى (محمد بن اسماعيل بن المغيرة) :

٨ – صحيح البخارى بحاشية السندى ، مطبعة عيسى البابى الحلبى ، القـاهرة ، د . ت .

- بروكس (كلينث) :

٩ – لغة المفارقة ، ترجمة محمد منصور أبى حسين ، مجلة الدارة ، العدد الثانى ، السنة السادسة عشرة (المحرم – صفر – ربيع الأول) (١٤١١هـ) .

- الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) :

١٠ – البيان والتبيين ، دار إحياء التراث العربى – دار الفكـر للجميـع بـيروت (١٩٦٨ م) .

- الجرجانى (عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد) :

١١ – دلائل الإعجاز ، طبعة السيد محمـد رشـيد رضـا ، دار المعرفـة ، بـيروت (١٩٨٢م – ١٤٠٢هـ) .

- ابن جنى (أبو الفتح عثمان) :

١٢ – الخصائص ، تحقيق محمد على النجار ، دار الكتب العربى ، بيروت ، د . ت .

- حسن رجب (دكتور) :

١٣ – أدب الإسلام وعلم الاتصال ، مقالة فـى كتـاب : مقـالات فـى الـدعوة والإعلام الإسلامى ، كتاب الأمة (٢٨) ، رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية بدولة قطر ، الطبعة الأولى (رجب ١٤١١ هـ) .

- الخطيب القزوينى :

١٤ – الإيضاح فى علوم البلاغة ، شرح وتعليـق وتنقـيح دكتـور محمـد عبـد المـنعم خفاجى ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، الطبعة الرابعة (١٣٩٥هـ – ١٩٧٥ م) .

- الخفاجى (أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان) :

١٥ – سر الفصاحة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى (١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م)

- الدامغانى (الحسين بن محمد) :

١٦ – قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر فى القرآن الكريم ، تحقيق عبد العزيز سيد الأهل ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الخامسة (١٩٨٥ م) .

- رمضان عبد التواب (دكتور) :

١٧ – فصول فى فقه العربية ، مكتبة الخانجى بالقاهرة ، ودار الرفاعى بالرياض ، الطبعة الثانية (١٤٠٤هـ - ١٩٨٣ م) .

- روشكا (ألكسندرو) :

١٨ – الإبداع العام والخاص ، ترجمة دكتور غسان عبد الحى أبو فخر ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت (١٩٨٩ م) .

- ريتشاردز ، أ.

١٩ – مبادئ النقد الأدبى ، ترجمة دكتور مصطفى بدوي ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة ، القاهرة (١٩٦٣ م) .

- الزركشى (بدر الدين محمد بن عبد الله) .

٢٠ – البرهان فى علوم القرآن ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت (١٩٧٢) .

- الزمخشرى (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر) :

٢١ – أساس البلاغة ، تحقيق عبد الرحيم محمود ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢ م) .

٢٢ – الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل ، دار

المعرفة ، بيروت ، د . ت .

- السكّاكى (أبو يعقوب يوسف بن أبى بكر محمد بن على) :

٢٣ – مفتاح العلوم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د . ت .

- سلمان حسن العانى (دكتور) :

٢٤ – التشكيل الصوتى فى اللغة العربية (فونولوجيا العربية) ترجمة دكتور ياسر الملاح ، مراجعة دكتور محمد محمود غالى ، النادى الأدبى الثقافى بجدة ، الطبعة الأولى (١٤٠٣ – ١٩٨٣ م) .

- سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان) :

٢٥ – الكتاب ، منشورات مؤسسة الأعلمى للمطبوعات ، بيروت ، الطبعة الثانية (١٩٦٧ م) ، وبتحقيق عبد السلام محمد هارون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٧٣ م)

- سيزا قاسم (دكتورة) :

٢٦ – المفارقة فى القص العربى المعاصر ، مجلة فصول ، المجلد الثانى ، (يناير – فبراير – مارس) (١٩٨٢ م) .

- سيد قطب :

٢٧ – التصوير الفنى فى القرآن ، دار الشروق ، الطبعة العاشرة (١٤٠٨ – ١٩٨٨ م) .

٢٨ – فى ظلال القرآن ، دار الشروق ، الطبعة الحادية عشرة (١٤٠٥ – ١٩٨٥ م) .

٢٩ – مشاهد القيامة فى القرآن ، دار الشروق (١٨٠٧ هـ – ١٩٨٧ م)

- السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن) :

٣٠ – الإتقان فى علوم القرآن ، تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ، دار التراث ،

القاهرة ، الطبعة الثالثة (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م) - وطبعة المكتبة الثقافية ، بيروت (١٩٧٣ م) .

- الشوكانى (محمد بن على بن محمد) :

٣١ - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، د . ت .

- صبحى الصالح (دكتور) :

٣٢ - مباحث فى علوم القرآن ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة السابعة عشرة ، د . ت .

- ابن طباطبا (محمد بن طباطبا العلوى) :

٣٣ - عيار الشعر ، شرح وتحقيق عباس عبد الستار ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى (١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م) .

- أبو الطيب اللغوى :

٣٤ - الأضداد فى كلام العرب ، تحقيق دكتورة عزة حسن ، دمشق (١٩٦٣ م) .

٣٥ - التفسير البيانى للقرآن الكريم ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة (١٩٧٧ م) .

- عبد الحليم حفنى (دكتور) :

٣٦ - التصوير الساخر فىالقرآن الكريم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٩٢ م) .

- أبو عبيدة (معمر بن المثنى التيمى) :

٣٧ - مجاز القرآن ، عارضه بأصوله وعلق عليه دكتور محمد فؤاد سزكين ، مكتبة الخانجى بمصر ، د . ت .

- عز الدين إسماعيل (دكتور) :

٣٨ – قراءة فى معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجانى ، مجلة فصول المجلد السابع ، العددان الثالث والرابع (أبريل – سبتمبر) (١٩٨٧ م) .

- العسكرى (أبو هلال) :

٣٩ – الفروق فى اللغة ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربى فى دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة الرابعة (١٤٠٠هـ – ١٩٨٠ م) .

- العكبرى (أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله) :

٤٠ – إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات فى جميع القرآن ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى (١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩ م) .

- العلوي (يحيى بن حمزة بن على بن إبراهيم العلوى) :

٤١ – كتاب الطراز : مكتبة المعارف ، الرياض ، د . ت .

- غاتشف (غيورغى) :

٤٢ : الوعى والفن ، ترجمة دكتور نوفل نيوف ، مراجعة دكتور سعد مصلوح ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت (١٤١٠هـ – ١٩٩٠ م)

- غيرو (بيير) :

٤٣ – السيمياء ، ترجمة أنطوان أبى زيد ، منشورات عويدات ، بيروت ، الطبعة الأولى (١٩٨٤) .

- الفرّاء (أبو زكريا يحيى بن زياد) :

٤٤ – معاني القرآن ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الثالثة (١٤٠٤ هـ – ١٩٨٣ م) .

- قطرب (أبو على محمد بن المستنير) :

٤٥ – الأضداد ، نشره هانز كوفلر ، مجلة إسلاميكا (١٩٣٢ م) ..

- ابن القيم الجوزية (شمس الدين محمد بن أبى بكر) :

٤٦ – التبيان فى أقسام القرآن ، صححه وعلق هوامشه محمد حامد الفقى . دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢ م) .

ـ ابن كثير (الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل) :

٤٧ ـ تفسير القرآن العظيم . دار المعرفة ، بيروت (١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م) .

ـ كوهين (جان) :

٤٨ ـ بناء لغة الشعر . ترجمة الدكتور أحمد درويش ، مكتبة الزهراء . القاهرة ـ ١٩٨٥م)

ـ لاينز (جون) :

٤٩ ـ اللغة والمعنى والسياق ، ترجمة الدكتور عباس صادق الوهاب ، وزارة الثقافة والإعلام . دار الشئون الثقافية العامة ، بغداد (١٩٨٧م) .

ـ المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد) :

٥٠ ـ الكامل فى اللغة والأدب ، مكتبة المعارف ، بيروت ـ د . ت .

ـ المحلّى (جلال الدين) ـ السيوطى (جلال الدين) :

٥١ ـ تفسير الجلالين ، على هامش المصحف الشريف ، دار المعرفة ، بيروت ، د . ت . وطبعة دار العلم للملايين . إعداد وتنسيق مصطفى قصاص ، بيروت (١٤١١هـ ـ ١٩٩٠) ـ محمد الأنطاكى :

٥٢ ـ الوجيز فى فقه اللغة ، مكتبة الشهباء للطباعة والنشر والتوزيع ، حلب (١٩٦٩م) .

ـ محمد العبد (دكتور) :

٥٣ ـ اللغة المكتوبة واللغة المنطوقة : بحث فى النظرية ، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع ، القاهرة ـ باريس ، الطبعة الأولى (١٩٩٠م) .

ـ ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم) :

٥٤ ـ لسان العرب ، طبعة دار المعارف بمصر ، د . ت .

ـ نبيلة إبراهيم (دكتورة) :

٥٥ ـ المفارقة ، مجلة فصول ، المجلد السابع ، العددان الثالث والرابع (أبريل - سبتمبر) (١٩٨٧م) .

ـ ابن هشام (جمال الدين بن هشام الأنصارى) :

٥٦ ـ مغنى اللبيب ، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابى الحلبى) د . ت .

ـ ويلز (رولون س) :

٥٧ ـ علم اللغة الحديث : الأسس الأولى ، ترجمة دكتور يوئيل يوسف عزيز، دار الشئون الثقافية العامة بوزارة الثقافة والإعلام . بغداد (١٩٨٦م) .

٢- المراجع الأجنبية

— Abrams, M., H.,

1. A Glossary of Literary Terms, Holt Reinehart and Winston, 4th Edition (1981)

— Abrams et. al.,

2. The Norton Anthology of English Literature.Volume 1, 5th Edition, New York, London (1976)

— Alston, William,

3. Theories of Meaning, in : Theory of Meaning, USA (1970).

— Birdwhistell, L.,

4. A Kinesic - Linguistic Exercise, in : Directions in Sociolinguistics, Ed. by John J. Gumperz and Dell Hyms, Basil Blackwell (1989).

— Bloomfield, L.,

5. Language, Univ. of Chicago, U.S.A. (1984).

— Brekle, Herbert, E,,

6. Senantik, Eine Einfuehrung in die Sprachwissenschaftliche Bedeutunglehre, 2e. verbesserte Auflage, Wilhelm Fink Verlag, Muenchen (1972)

— Brown, Gillian / Yule, George,

7. Discourse Analysis, Cambridge Uni Press (1983)

— Coseriu, Eugenio

8. Textlinguistik, Eine Einfuehrumg, Guntar Narr Verlag, 2., durchges. Auflage, Tuebingen (1981).

— Coulthard, Malcolm,

9. An Introduction to Discourse Analysis', Longman Group, Ltd. England, 6th impresion (1983)

— Enkvist, Nils Erik,

10. Linguistic Stylistics, Mouton, The Hague — Paris(1973)

— Firth, J., R.,

11. The Tongues of Men and Speech, Oxford Uni. Press, London (1978).

— Fleischer, Wolfgang / Michel, Ceorg-,

12- Stilistik der deutschen Gegenwartssprache, VEB Bibliographisches Institut, Leipzig (1977)

— Fowler, H.. W.,

13. A Dictionary of Modern English Usage, Oxford(1926)

— Glinz, Hans,

14. Textanalyse und Verstctehenstheorie. 2., verbesserte Auflage, Akademische Verlag Ggesellschaft Athenaion, Wiesbaden (1977)

— Goslfing, John,

15. Kinesics in Discourse, in : Studies in Discourse Analysis, ed. by M. Coulthard. M., Mont gomery, Routledge — London and New york No. 137 (1974).

— Grabe, William,

16. Written Discourse Analysis, ARAL., Vol. 5, USA

(1985)

— Grice, H., P.,

17. Logic and Conversation, in (ed.) P. Cole and J.Morgan : Syntax and Semantics 3 : Speech Acts, New York, Academic Press (1975).

- Halliday, M., A., K., /Hassan, Ruqaiya,

18. Cohesion in English, 4th Impression, Longman

Group, LTD, London (1983).

— Hartmann, R., R., K.,

19. Contrastive Textology, Comparative Discourse, Julius Groos Verlag, Heidelberg (1980).

~ Hoey, M., P.,

20. On the Surface of Discourse. George Allen and Unwin, London (1983).

— Jeffery, Arthur,

21. The Foreign Vocabulary of the Qur'an, Oriental

Institute, Baroda (1938).

— Leech, N., Georffrey,

22. A Linguistic Guide to English Poetry, 7th Impres-sion, London (1979).

— Lehrer, A.,

23. Semantic Fields and Lexical Structures, Amster-

dam — London (1974),

— Lyons, John,

24. Semantics, Vol. 1, Cambridge Uni. Press (1977).

—— SearLe, John, R..

25. Expression and Meaning, Studies in the Theory

of Speech Acts, Cambridge Uni . Press (1993).

— Seidler, Herbert,

26. Allgemeine Stilistik, 2., neubearbeitete Auflage,

Goettingen —• Vandenhoeck und Ruprecht (1963).

— Sowinski, Bernhard,

27. Textlinguistik, Eine Einfuehrung, Verlag W.

Kohlhammer, Stuttgart — Berlin — Koeln —Mainz (1983).

— Sfcubbs, Michael,

28. Discourse Analysis, The Sociolinguistic Analysis

of Natural Language, Basil Blackwell,

Oxford (1989).

— Van Dijk, T., A.,
29. Text and Context, Explorations in the Semantics and Pragmatics of Discourse, Longman, London and New York (1977).
— Vassilyev, L., M.,
30. The Theory of Semantic Fields, in : Linguistics, No. 137 (1974)
—Ullmann, Stephen,
31. Meaning and Style, Basil Blackwell, Oxford (1973)

المحتويات

الموضـوع	الصفحة

رقم الإيداع: ٢٢٠٦٤ لسنة ٢٠٠٥م
الترقيم الدولى: I.SP.N : 977-241-110- 3